

٩٨١١٥
١٦
٢

٢٥
٢٢
٢٠

أثر العصبية في الأدب الأندلسي

حتى بداية عصر الموحدين

إعداد

~~ع~~
عمر أحمد محمد الجعفري
عميد كلية الدراسات العليا

إشراف

الاستاذ الدكتور صلاح جرّار

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في اللغة
العربية وآدابها

كلية الدراسات العليا

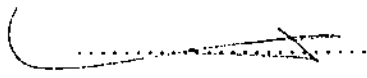
الجامعة الأردنية

آب ١٩٩٨

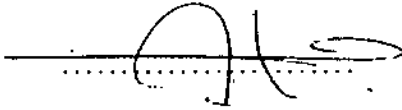
نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ ٨ / ٥ / ١٩٩٨

التوقيع

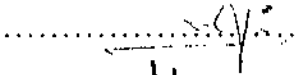
أعضاء لجنة المناقشة



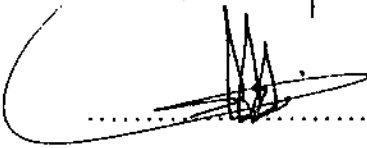
١- الاستاذ الدكتور صلاح جرّار / رئيساً



٢- الدكتور جاسر أبو صفية / عضواً



٣- الدكتور محمد علي أبو حمدة / عضواً



٤- الدكتور فايز القيسي / عضواً (إحالة مؤمنة)

الإهداء

إلى أمي

إلى أبي

إلى إخوتي

إلى كل التلاميذ الصغار على مقاعد الدرس ،،،

أهدي هذا الجهد المتواضع.

عامر

شكر وتقدير

بعد إنجاز هذا البحث، أتقدم بجزيل الشكر والامتنان إلى الأستاذ الدكتور صلاح جرّار، وذلك لتفضّله بقبول الإشراف على إعداد هذه الرسالة، وعلى ما قدّمه لي من توجيه وإرشاد أخذت من وقته وجهده الكثير، وعلى ما لقيته منه من حُسن معاملة.

كما أتقدّم بالشكر الجزيل إلى الدكتور جاسر أبو صفيّة، والدكتور محمد أبو حمدة، والدكتور فايز القيسي، على تفضّلهم بقبول مناقشة هذا البحث.

كما أتقدم بعظيم الشكر إلى الأخوة الأعزاء: فضل خليل، وأحمد عكيّلة، ووليد حجاوي، وسمير أبو سيف، وزياد جادالله، ونعيم نمر، وعبداللطيف القاطوع على ما قدّموه لي من مساعدة لإتمام هذا البحث.

وكذلك كل الشكر والتقدير إلى قسم اللغة العربية في الجامعة الأردنية،،،،،

عامر

فهرس المحتويات

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الموضوع</u>
ب	قرار لجنة المناقشة
ج	الإهداء
د	شكر وتقدير
هـ-ز	فهرس المحتويات
ح-ك	فهرس المختصرات العربية
ل-م	الملخص باللغة العربية
٥-١	المقدمة
٣٤-٦	التمهيد
٦	معنى العصبية
٦	أولاً: معنى العصبية في اللغة والمفهوم الإسلامي
٨	ثانياً: معنى العصبية عند ابن خلدون
١٢	بين العصبية والشعوبية
١٥	العناصر السكانية في الأندلس
١٥	أولاً: العرب
١٩	ثانياً: البربر
٢٢	ثالثاً: المولدون
٢٤	رابعاً: اليهود
٢٧	خامساً: الصقالبة
٣٢	سادساً: المستعربون
٧٤-٣٥	الفصل الاول: أثر العصبية في الشعر
٣٧	العصبية العرقية

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الموضوع</u>
٣٧	أولاً: بين العرب والمولدين
٤٢	ثانياً: هجاء الصقالبة وذمهم
٤٧	العصبية القبليّة
٥١	العصبية الدينيّة
٥٢	أولاً: بين المسلمين واليهود
٥٧	ثانياً: بين المسلمين والنصارى
٦٠	العصبية المذهبية
٦٧	العصبية الإقليمية ((الجغرافية))
٧٥-٨٥	الفصل الثاني: أثر العصبية في الموشحات، الأرجال، الأمثال الأندلسيّة
٧٥	الموشحات
٨٠	الأرجال
٨٢	الأمثال الأندلسية
٨٦-١٥٤	الفصل الثالث: أثر العصبية في النثر الأندلسي
٨٧	العصبية العرقية
٨٩	رسالة ابن غرسية والردّ عليها
٩٨	الرد الأول: لأبي الطيب بن منّ الله القروي
١٠٥	الرد الثاني: ردّ الأديب أبي جعفر بن الدودين البننسيّ
١٠٩	الرد الثالث: من كتاب لابن عباس
١١١	الرد الرابع: صاحبه مجهول.
١١٥	الرد الخامس: للشيخ المبارك الأفضل أبي يحيى بن مسعدة
١٢٦	كتاب سليمان المستعين إلى جماعة العبيد
١٢٨	ردّ أبي الأصمغ بن الأرقم على ابن سيده
١٣٠	العصبية الدينيّة
١٣٢	كتاب الناصر لدين الله بفتح ببشتر

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الموضوع</u>
١٣٥	رسالة ابن حزم في الرد على ابن النخيلة اليهودي
١٣٧	العصبية الإقليمية
١٤٢	رسالة أبي المغيرة عبدالوهاب بن حزم
١٤٥	رسالة ابن حزم في فضل الأندلس وذكر رجالها
١٧٨-١٥٥	الفصل الرابع: الخصائص الفنية والأسلوبية
١٥٥	اللفظ والمعنى
١٦٣	أثر القرآن الكريم
١٦٨	السجع
١٧١	التكرار
١٧٤	المزج بين النثر والشعر
١٧٦	أسلوب الجدل والاحتجاج
١٧٩	الخاتمة
١٩٢-١٨١	المصادر والمراجع
١٩٣	الملخص باللغة الإنجليزية

فهرس المختصرات العربية

المصادر:

- ابن الأبار - الحلة
ابن الأثير - المثل السائر
ابن الأثير - الكامل في التاريخ
الأبيري - الديوان
ابن بسام - الذخيرة
ابن بشكوال - الصلة
الجرجاني - الوساطة بين المتنبى وخصومه
ابن حجر - لسان الميزان
ابن حزم - الرد على ابن النغريلة
- رسائل ابن حزم
ابن حمديس - الديوان
عبدالقادر الجرجاني - دلائل الإعجاز
الحميدي - جذوة المقتبس
الحميري - الروض المعطاء
ابن حيّان - المقتبس
ابن خاكان - قلاند العقيان
ابن خفاجة - الديوان
ابن خلكان - وفيات الأعيان
ابن خلدون - تاريخ ابن خلدون
- المقدمة
الخوارزمي - مفاتيح العلوم
أبو داود - السنن
ابن دراج - الديوان
الذهبي - سير أعلام النبلاء
الرمادي - الديوان
الروزني - شرح المعلقات

- ابن زيدون - الديوان
ابن سعيد - المغرب
السلفي - أخبار وتراجم أندلسية
ابن سناء الملك - دار الطراز
ابن شهيد - الديوان
الضبي - بغية الملثمس
ابن طباطبا - عيار الشعر
ابن عبدربه - الديوان
- العقد الفريد
ابن عذاري - البيان المغرب
ابن غرسية - رسالة ابن غرسية والردّ عليها
ابن الفرضي - تاريخ علماء الأندلس
ابن قرمان - الديوان
ابن القوطية - تاريخ افتتاح الأندلس
لسان الدين الخطيب - الاحاطة
أعمال الأعلام
مجهول - أخبار مجموعة
المراكشي - الذيل والتكملة
المراكشي - المعجب
المسعودي - مروج الذهب
مسلم - صحيح مسلم
المقري - نفح الطيب
الميداني - مجمع الأمثال
ابن هشام - السيرة
أبو الوليد الباجي - رسالة راهب
أبو الوليد الحميري - البديع في وصف الربيع
ياقوت الحميري - معجم البلدان
يحيى الغزال - الديوان
أبو يحيى الزجاجي - أمثال العوام في الأندلس

المعاجم اللغوية:

- الزبيدي - تاج العروس
ابن فارس - مقاييس اللغة
الفيروز أبادي - القاموس المحيط
ابن منظور - لسان العرب
ابراهيم أنيس وآخرون - الوسيط

المراجع:

- إحسان عباس - تاريخ الأدب الأندلسي في عصر الطوائف والمرابطين
جواد علي - المفصل في تاريخ العرب
جودت الركابي - في الأدب الأندلسي
الزركلي - الأعلام
زكريا إبراهيم - ابن حزم الأندلسي
سيد غازي - ديوان الموشحات
شكيب أرسلان - الحلل السندسية
شوقي ضيف - عصر الدول والإمارات
الطاهر مكي - دراسات عن ابن حزم
عبدالرزاق حسين - الأدب العربي في جزر البليار
عبدالعزیز الأهواني - الزجل في الأندلس
عبدالعزیز الدّوري - الجذور التاريخية للشعبوية
عبدالعزیز عتيق - الأدب العربي في الأندلس
عبدالغني مغربي - الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون
عبدالله السامرائي - الشعبوية حركة مضادة للإسلام
علي بن محمد - النثر الأدبي في الأندلس في القرن الخامس
علي لغزيوي - أدب السياسة والحرب
عمر الدفاق - ملامح الشعر الأندلسي
عمر كحالة - معجم قبائل العرب
فضل عباس - البلاغة فنونها وأفانها
بروفنسال - سلسلة محاضرات عامة

- ماهر هلال- جرس الألفاظ
مجموعة مؤلفين- أضواء على التعصب
محمد عنان- الموشحات الأندلسية
محمد الدغلي- الحياة الاجتماعية
محمد الجابري- فكر ابن خلدون
محمد خفاجي- الحياة الأدبية في الأندلس
محمد المنجد- التربية الإسلامية
مصطفى الشكعة- صور من الأدب الأندلسي
هاني نصري- عصبية لا طائفية
يسري سلامة- الأدب الأندلسي
يوسف طويل- مدخل إلى الأدب الأندلسي

الرسائل الجامعية:

- جمانة باشا- أثر الأندلسية في الأدب الأندلسي
شريف علاونة- قضايا النقد الأدبي والبلاغة
عبداللطيف محمود- شعر الحرب في الأندلس
عصام المطري- الحركة الشعرية في ظل المنصور بن أبي عامر

ملخص

أثر العصبية في الأدب الأندلسي حتى بداية عصر الموحدين

إعداد

عامر الجعفري

المشرف

الأستاذ الدكتور صلاح جرّار

إن الظاهرة الأدبية هي أفضل ناقل لصورة العصر الذي نشأت فيه، إذ هي تعبير عن مشاعر وأحاسيس الناس، وهمومهم وآلامهم ... إلى غير ذلك. ويصدق هذا القول على الأدب الأندلسي بكافة أشكاله، شعره وموشحه ونثره

لقد تأثر الأدب الأندلسي بالبيئة التي نشأ فيها، ونقل لنا صورة مشرقة على التفاعل الحضاري بين العناصر السكانية في الأندلس، وعن حُب الأندلسيين لوطنهم، وجهادهم وتضحياتهم.

كانت العصبية -بمفهومها الشامل- من الظواهر التي نقلها لنا الأدب بصورة دقيقة، تتكشف

للباحث بالدرس واستقراء الأدب بكافة أشكاله، ومن أنواع العصبيات التي نقلها لنا الأدب:

١- العصبية القبلية: وصور لنا الأدب العقلية الأندلسية في بداية قيام الدولة، واستمرارهم في

التمسك بمفهوم القبالية، والتعصب لها، بما حملوه معهم من المشرق إذ نتج عن هذه العصبية

انقسام في الصف العربي، وتفرق كلمتهم.

٢- العصبية العرقية: ويتضح من الأمثلة الواردة فيها سعي الأجناس غير العربية للنيل من مفهوم السيادة العربية، والدعوة للقضاء عليها. الأمر الذي ألهب مشاعر بعض قادة العرب للثورة على هؤلاء، ناصرين ومنتقمين لأنفسهم.

٣- العصبية الدينية: وهنا يتضح للقارئ مفهوم التسامح الإسلامي، والحرية الدينية لأهل الديانات الأخرى، ولم يكن أهل الإسلام ليتعصبوا لدينهم إلا عندما سعى بعض المنحرفين للنيل من الدين الحنيف والتشكيك فيه.

٤- العصبية المذهبية: إذ سيطر المذهب المالكي في القرون الأولى على الفقه الأندلسي، ولم يُسمح لغيره من المذاهب أن تطأ أرض الجزيرة، خوفاً من التفرق المذهبي، هذا الأمر أشعل نار العصبية في الوقت الذي دعا فيه العالم ابن حزم إلى مذهب الظاهري.

٥- العصبية الإقليمية ((الجغرافية)): وتعكس مفهوم انتماء الأندلسيين لوطنهم، وسعيهم للدفاع عنه في وجه المشاركة وأهل العدو بإنتاج علمي يخص وطنهم وقومهم.

إن العصبية في الدولة الأندلسية، قد خلفت لنا أثراً واضحاً في الآداب الأندلسية، وربما كان لهذه العصبية -بكافة أنواعها- أثر في تفهقر الدولة الأندلسية وتراجعها، الأمر الذي جلب لها الانقسام إلى طوائف ودويلات تدبر المكائد لبعضها البعض.

ويعرض هذا البحث لصور العصبية في الأدب الأندلسي في الشعر والموشح والأزجال والأمثال والنثر، وفي البحث دراسة فنية لأبرز الخصائص الفنية لأدب العصبية، الذي يعكس تطور الأدب الأندلسي ونموه بنمو الدولة واستقرارها.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي علمنا وأدبنا، وهدانا للإسلام دين العلم والحق والخير للبشرية،
والصلاة والسلام على أشرف المرسلين معلمنا ونبينا محمد بن عبدالله ﷺ وعلى آله الطيبين
الطاهرين، وعلى أصحابه الذين توحدوا لخدمة الدين بنيد العصبية والكره فيما بينهم لقوله ﷺ
(ليس منا من دعا إلى عصبية)^(١)، وبعد:

يتفق الدارسون للحضارة الأندلسية على أن المجتمع الأندلسي كان مزيجاً من عناصر
سكانية مختلفة الأصول، وأن هذه العناصر قد ساهمت في تكوين البذرة الأولى لحضارة
الأندلس.

فمن الناحية العسكرية كان الجيش الإسلامي المدافع عن الأندلس مزيجاً من عناصر مختلفة
عرب، موالي، بربر، صقلية، وهم موزعون بين قادة الجيش وأفراده، همهم حماية البلاد من
القوى الطامحة والطامعة لإزالتها واحتلالها.

أما من الناحية العلمية فإن هذا التمازج قد كوّن نواة لحضارة شاملة متماسكة بكافة علومها.
فصبرنا نرى من الأطباء اليهود والبربر، ومن الأدباء العرب، ومن المؤلفين الموالي والصقلية
إلى غير ذلك من المجالات العلمية التي برعوا فيها كالترجمة والغناء وعلوم الفلك والطيران.
وكان هم هؤلاء العلماء هو خدمة بلادهم ونقل صورة مشرقة عن علومها تبقى خالدة ما بقي
الدهر، ومحفورة في ذهن الناس تدل على التعاون الحضاري.

(١) سنن أبي داود ج ٤/٣٣٢.

إضافة لما سبق فقد ترك لنا هذا المزيج السكاني ظاهرة كان لها أثرها على مسار الحياة الأندلسية بمختلف اتجاهاتها، ألا وهي ظاهرة العصبية. ولا نعني هنا بمفهوم العصبية ذلك المفهوم الضيق الدالّ على العصبية العرقية، وما تركته من فتن، بل يشمل البحث أنواعاً أخرى من العصبية، منها: (العرقية، والقبلية، والإقليمية، والدينية).

إنّ هذه العصبيات بأنواعها المختلفة قد تركت أثراً على الحياة الاجتماعية الأندلسية، مما ظهر على الأدب هناك، ذلك أنّ الأدب هو الصورة المعبرة عن الحياة الاجتماعية التي يحياها الناس، لذا فقد وجدنا بعض صور هذه العصبية في الأدب الأندلسي.

إنّ ما دفع الباحث لدراسة هذه الظاهرة هو محاولة التعرف على آثار هذه الظاهرة في الأدب، ومدى صدق الأدب في نقلها لنا، إضافة إلى المحاولة في إيجاد الصلة بين مظاهر الانحدار في الحضارة الأندلسية وتفشي العصبية في المجتمع.

إذ لا بدّ أن يلمح القاريء أنّه في الوقت الذي تفرقت فيه عصا الجماعة، كانت الدولة تتقهقر إلى الوراء، تاركة الساحة لأعدائها يعبثون وينهبون بمدخرات الأمة.

قسّمت هذه الدراسة إلى تمهيد وأربعة فصول، أمّا التمهيد فتناول مفهوم العصبية في اللغة والمفهوم الإسلامي، وبيان العصبية التي نهى عنها الإسلام.

ومفهوم العصبية عند العالم المسلم ابن خلدون، وارتباط مفهومه بمفهوم القوة للدولة. وبعد ذلك جاء الحديث عن العصبية والشعوبية لبيان أبرز الفروق بينهما.

وتناول التمهيد إضافة إلى ذلك دراسة للعناصر السكانية التي عاشت في الأندلس للتعرف على نمط معيشتها، وثقافتها، وقدراتها العلمية، مع محاولة الوقوف على نقاط العصبية عند تلك الشعوب وأثرها في بنية المجتمع الأندلسي الداخلية.

أما الفصل الأول، فتناول الحديث عن أثر العصبية في الشعر، إذ كان الشعر الأندلسي أسبق النماذج الأدبية ظهوراً، لذا كان لا بُدَّ أن تتمثل بعض نماذج العصبية فيه.

وتناول الفصل الثاني أثر العصبية في الموشحات والأزجال والأمثال الأندلسية، ولعل أبرز ما يربط هذه النماذج الأدبية ببعضها أنها وليدة المجتمع الأندلسي. وهي تمثله أدق تمثيل، لذا فإن العصبية في الموشحات - على سبيل المثال - كانت نابعة من كونها فناً أندلسياً خالصاً، افتخر به الأندلسيون أمام المشاركة، في الوقت الذي أتهموا فيه بالتقصير والتقليد والعجز الأدبي.

أما الفصل الثالث، فقد تحدّث عن أثر العصبية في النثر الأندلسي، واستحوذت العصبية العرقية مع أمثلتها على جُلِّ هذا الفصل متمثلة بالرسالة التي كتبها ابن غرسية يطعن بالعرب وبالردود عليه وهي أربعة أندلسية وردّ لرجل مغربيّ هو يحيى بن مسعدة، أثرت الحديث عنه، لأنها ردّ على رجل من الأندلس ولأن رسالته تشكل منهجاً أدبياً وموضوعياً في رسائل الردّ على ابن غرسية.

وتناول الفصل رسائل أوضحت مفهوم العصبية الدينية، والعصبية الإقليمية أو الجغرافية وكيف عبّرت عن حماس الأندلسيين في الدفاع عن بلدهم.

الفصل الرابع وتناول الحديث عن أبرز الخصائص الفنية لأدب العصبية ومحاولة التمثيل

على هذه الخصائص، وهي:

- اللفظ والمعنى.
- التأثر بالقرآن الكريم.
- السجع.

• المزج بين الشعر والنثر .

• التكرار .

استفاد الباحث في دراسته من بعض المراجع الحديثة التي درست شعر الحرب والسياسة في

الأندلس، وكانت الاستفادة منهجية وعلمية، ومن هذه الدراسات:

١- كتاب الفتن والحروب وأثرها في الشعر الأندلسي "جمعة شيخة"، فقد تناول المؤلف في

كتابه الفتن الداخلية في الأندلس، وأثرها على الحياة الأدبية هناك، دون التعرض لعصبية

الأندلسيين لدولتهم الفتية، أضف إلى ذلك أن المؤلف قد قصر دراسته على أثر الفتن في

الشعر دون غيره من الفنون الأدبية في الأندلس.

٢- كتاب أدب السياسة والحرب في الأندلس "لعلي لغزوي"، وتناول فيه المؤلف مساحة واسعة

من أدب السياسة للدولة الأندلسية، وقد وضع المؤلف في كتابه نماذج أدبية متنوعة للتمثيل

على الحروب والفتن التي شبت ناراها في الأندلس. إلا أن الكتاب لا يُعد دراسة للعصبية،

لأن العصبية ليست مقصورة على مجال السياسة والحرب، بل تعدتها إلى مواضيع أخرى.

٣- أطروحة ماجستير بعنوان "الأندلسية وأثرها في أدب الأندلس حتى نهاية عصر الموحدين"

مقدمة من الطالبة جمانة باشا في جامعة حلب (١٩٩٦). ودرست فيها الباحثة تعلق

الأندلسيين بوطنهم والنزوع إليه، ومحاولتهم لإثبات ذاتهم وتفوقهم وتأكيد امتيازهم أمام

الشعوب الإسلامية الأخرى ولا سيما المشاركة. والباحثة تدرس النهوض الذي شهدته

الأندلس في شتى العلوم، والإبداع الذي أفضى إلى استقلال الشخصية في ثقافتها وفكرها

وإبداعها، وهي دراسة شاملة قيمة لمفهوم الأندلسية، وإبداعات الأندلسيين.

٤- أطروحة ماجستير بعنوان "شعر الحرب في الأندلس من الفتح حتى سقوط الخلافة" مقدمة من الطالب عبداللطيف محمود مجيد في الجامعة المستنصرية - بغداد (١٩٨٧)، ودرس أثر الحرب في شعر الحماسة والفخر، وما أبدعه الشعراء في وصف المعارك والحروب ومدح القادة، وهو يتبع دراسته بدراسة فنيّة قيّمة للشعر. والرسالة اقتضت على دراسة فنّ الشعر، أضف إلى ذلك أنّ الدراسة لم تُشر إلى الصّراع القبلي الذي دار في بداية قيام الدولة الأندلسيّة، وأثر ذلك على الفنون الأدبيّة هناك.

وأخيراً فإنّ الطالبُ يَرجو أن يكون قد وُفّق في دراسة ظاهرة كان لها أثرها في مسيرة الحياة الأندلسيّة، انعكس هذا الأثر على الأدب الأندلسي.

وهي دراسة يقدّمها طالبٌ يخطو أولى خطواته على درب العلم والبحث، فما كان فيها من خير فمن الله، وما كان فيها من شرٍّ فمن نفسي ومن الشيطان، راجياً من الله أن ينفعنا بخيرها وأن يعلمنا بما يَنفَعُنَا إنّه نعم المولى ونعم النصير.

التمهيد
مفهوم العصبية
العناصر السكانية في
الأندلس

التمهيد

معنى العصبية:

أولاً: معنى العصبية في اللغة، والمفهوم الإسلامي:

العصبية كلمة عربية مشتقة من لفظ ((عَصَب))، الذي يعني حرفياً: ربط، شد، جمع، لَفء، والكلمات المشتقة من هذا الفعل تدور في فلك تلك المعاني. فالعصب: هي أطراف المفاصل التي تلتصق بينها^(١)، والعصب: القتل، وعَصَبَ الشيء: قبض عليه، والعصب: لزوم الشيء، ويقال: عَصَبُوا به: أي أحاطوا به ومنه العُصْبَة^(٢). أما عَصْبَةُ الرجل: فهم بنوه وقرابته لأبيه، وإنما سُمُوا عَصْبَةً لأنهم عصبوا به أي أحاطوا به^(٣).

فالمعاني اللغوية السابقة تؤكد مفهوم اللُحمة والترابط، وهما أساس العصبية إذ لا بد من جامع يوحد أفراد العصبية في أهدافهم وتوجهاتهم، فينشأ الوعي العصبي الذي يشد الأفراد بعضهم إلى بعض، ويجعل منهم كائناً واحداً تقف فيه ذوات الأفراد. من هنا فقد عرّقت العصبية بأنها رابطة اجتماعية (سيكولوجية) شعورية ولا شعورية معاً، تربط أفراد جماعة ما، ربطاً مستمراً، وتشدّد عندما يكون هناك خطر يهدد أولئك الأفراد. كأفراد أو كجماعة^(٤).

ويؤكد بعض الباحثين على أن فكر التعصب يتضمن عنصرين أحدهما إيجابي وهو اعتقاد المرء بأن الفئة التي ينتمي إليها، سواء أكانت قبيلة أم وطناً أم مذهباً فكرياً أو دينياً أسمى من بقية الفئات، والثاني سلبي وهو اعتقاد الفرد بأن تلك الفئات الأخرى أخط من تلك التي ينتمي إليها^(٥).

(١) الزبيدي، تاج العروس، مادة (عَصَب).

(٢) ابن فارس، معاني اللغة، مادة (عَصَب).

(٣) ابن منظور، لسان العرب، (عَصَب)، الفيروز آبادي، القاموس المحيط (عَصَب).

(٤) محمد الجابري، فكر ابن خلدون/١٦٨.

(٥) مجموعة مؤلفين، أضواء على التعصب/١٦٠.

ويبدو أن مفهوم العصبية في الاصطلاح المعجمي والإسلامي قد رُبط بالظلم بالنظر إلى ما تميّز به العرب من تعصّب لقبيلتهم. فالعصبية في المعجم أن يدعو الرجل إلى نصرته عُصْبته والتألب معهم على مَنْ يُناوئهم ظالمين كانوا أو مظلومين^(١).

أمّا مفهوم العصبية في الإسلام فيتضح في حديث النبي ﷺ فعن بنت وائلة بن الأسقع: أنها سمعت أباها يقول: قلت يا رسول الله، ما العصبية؟ قال: أن تُعين قومك على ظلم^(٢). وعنه ﷺ ((العصبي من يعين قومه على الظلم))^(٣).

لقد صرف الإسلام معنى العصبية للدلالة على التنازع والاعتداد بالأنساب وذلك مقابل الدين الذي يدعو إلى الوحدة والتآخي وتألف القلوب، وقد نهى الإسلام عنها لارتباطها بالظلم، وبالنظر إليها على أنها ظاهرة اجتماعية شديدة الخطورة، وبخاصة عندما تتخذ أشكالاً عدوانية سافرة^(٤).

إن النبي ﷺ قد دعا القبائل العربية للتوحد تحت جناح الأخوة والألفة، فرفضت تلك القبائل هذه الدعوة السامية منطلقة في رفضها من أساس قبلي عصبي. لذا فإن النبي عليه الصلاة والسلام حذر من القبلية ودعا إلى ذوبانها في العصبية للأمة الواحدة^(٥) وهو ينفي هذا المتعصّب عن مفهوم الجماعة المسلمة في قوله عليه السلام: ((أبِسَ مَنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصْبِيَّةٍ وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ قَاتَلَ عَلَى عَصْبِيَّةٍ، وَلَيْسَ مَنَّا مَنْ مَاتَ عَلَى عَصْبِيَّةٍ))^(٦).

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (عَصَب).

(٢) سنن أبي داود، ج٤/٣٣١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (عَصَب).

(٤) عبدالغنى مغربي، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون/١٥٠.

(٥) مجموعة مؤلفين، أضواء على التعصّب/١٥٠.

(٦) سنن أبي داود ج٤/٣٣٢.

وقد رأى ﷺ في هذه العصبية، امتداداً لمعتقدات وأفكار جاهلية، وهي تخالف المبادئ، السامية التي دعا إليها. لذا فقد قال النبي ﷺ لأبي ذر الغفاري، إنك امرؤ فيك جاهلية^(١)، عندما عثر أبو ذر بلال بن رباح بسواده.

إن المسلم إن غلبته عصبته الضيقة المحددة ومات على تلك العصبية فميتته جاهلية، وهذا تأكيد على الفكرة السابقة، بأن هذه العصبية امتداد للمفاهيم الجاهلية التي حاربها الإسلام.

فعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: ((ومن قاتل تحت راية عمية، يغضب لعصبة أو يدعو لعصبة أو ينصر عصبة، فقتل، فقتله جاهلية^(٢))).

إن الدعوة الإسلامية دعوة شاملة كاملة لكل الإنسانية، ومفهوم العصبية السابق، يتنافى مع هذه المفاهيم الإسلامية، لذا فقد حاربها الإسلام، ورأى ((العصبية إذا دخلت قضية أفسدتها))^(٣). وهكذا تصبح العصبية بفضل النبي ﷺ التحاماً ينصهر فيه جميع سكان المعمورة، بعد التحول من عصبية النسب إلى العصبية الجماعية^(٤).

ثانياً: معنى العصبية عند ابن خلدون:

يختلف مفهوم العصبية عند العلامة ابن خلدون عن المفهوم السابق. إذ هي القوة الجماعية التي تمنح القدرة على المواجهة، والتي تدفع الجماعات البشرية لتأكيد ذاتها وللنضال من أجل السيادة وإحراز المراتب السلطانية وإقامة أقطارها وممالكها والمحافظة على سلالتها الحاكمة من أي شوب.

(١) محمد المنجد، التربية الإسلامية/١٣.

(٢) صحيح مسلم ج٤١/١٢.

(٣) جواد علي، الفصل في تاريخ العرب ج٢٢٨/٩.

(٤) عبد الغني مغربي، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون/١٥١.

لذا فإن هذه القوة التي تحقق مفهوم الملك: ((فقد ظهر أن الملك هو غاية العصبية وأنها إذا بلغت إلى غايتها حصل للقبيلة الملك))^(١).

ويقول تأكيداً على فكرة القوة: ((ثم إن الملك منصب شريف ملذوذ يشمل على جميع الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسانية فيقع فيه التنافس غالباً، وقل أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب عليه، فتقع المنازعة وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة وشيء منها لا يقع إلا بالعصبية^(٢))).

٤٩٤٩١٤

ويؤكد ابن خلدون على أهمية العصبية بأن الدعوة الدينية من غيرها لا تتم ((وهذا لما قدمناه من أن كل أمر تحمل عليه الكافة فلا بد له من العصبية وفي الحديث الصحيح: ((ما بعث الله نبياً إلا منعه من قومه)) وإذا كان هذا في الانبياء وهم أولى الناس بخرق العوائد، فما ظنك بغيرهم، لا تُخرق له العادة في الغلب بغير العصبية^(٣))).

ويرد ابن خلدون العصبية إلى الفطرة الإنسانية من أجل الحاجة إلى الأعوان للسيطرة، يقول: ((وهي نزعة طبيعية بين البشر مذ كانوا^(٤))). فهي نزعة تحمل على التعاضد والتناصر الغريزي، فتختلف قوتها بقدر الحاجة الغريزية إليها^(٥).

إن السؤال الذي يطرح هنا، ما هو أساس هذه العصبية وأساس هذا الالتحام الغريزي؟

يقرر ابن خلدون في مقدمته أن أساس العصبية هو الالتحام بالنسب أو ما في معناه، لأن ((صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل، ومن صلتهما النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام

(١) ابن خلدون، المقدمة ج٢/٥٠٠.

(٢) المصدر نفسه ج٢/٥٢١.

(٣) المصدر نفسه ج٢/٥٢٨.

(٤) المصدر نفسه ج٢/٤٨٤.

(٥) هاني يحيى نصرى، عصبية لا طائفية ص/١١.

أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة، فإن القريبَ يجذب في نفسه غضاضةً من ظلم قريبه أو العداوة عليه وبوَد لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك^(١))).

ويقول: ((إذا كان النسبُ بين المتناصرين قريباً جداً، بحيث حصلَ به الاتحاد والالتحام، كانت الوصلةُ ظاهرةً ومن هذا تفهّم معنى قوله ﷺ ((تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم)) بمعنى أن النسب إنما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنصرة^(٢))).

وتعتمد العصبية برأي ابن خلدون على انسجام العناصر المكوّنة لها، لا على كثرتهم أو قلتهم لذا فهو يشير إلى أن العصبية إنما تكون في الالتحام بالنسب أو ما في معناه^(٣).

وهنا وقفة لا بدّ للباحث أن يقفها، وهي أن المقصود بالنسب بين أفراد الجماعة ليس القرابة الدموية وحدها، بل يتسع المفهوم إلى القوة التي تفرض على الجماعة نوعاً من التضامن قوياً من أجل مصلحتها المشتركة ((إذ بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة، وكلُّ أمرٍ يجتمع عليه، وقدّمنا أن الأدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كلِّ اجتماع إلى وازع وحاكم يزغ بعضهم عن بعض^(٤))).

إن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي لها، كما يرى ابن خلدون، والسبب في ذلك أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية، وتفرّد الوجهة إلى الحق، فإذا حصلَ لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء^(٥).

(١) ابن خلدون، المقدمة ج٢/٤٨٤.

(٢) المصدر نفسه ج٢/٤٨٤.

(٣) المصدر نفسه ج٢/٤٨٤.

(٤) المصدر نفسه ج٢/٤٩٩.

(٥) المصدر نفسه ج٢/٥٢٧.

وبما أن العصبية هي القوة الدافعة للجماعة لتحقيق أهدافهم وملكهم، وبها يتأتى تغيير الأوضاع الفاسدة^(١)، فإن هذه العصبية عرضة للفساد والزوال في حالتين:

أولاهما: حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم، فتضعف الدولة بضعف القبيل لأن ((همتهم النعيم والكسب وخصب العيش والسكون في ظل الدولة إلى الذعة والراحة والأخذ بمذاهب الملك في المباني والملابس والاستكثار من ذلك والتأنق فيه بمقدار ما حصل من الرياش والترف وما يدعو إليه من توابع ذلك ... فتضعف العصبية والبسالة، ويستتفون عن سائر الأمور الضرورية في العصبية^(٢))).

ثانيتها: حصول المذلة للقبيل والانقياد إلى سواهم^(٣)، لأن حصول المذلة مناقض لمفهوم العصبية التي بها تستجلب القوة وتكون المدافعة والحماية والمقاومة والمطالبة.

لذا فإن العصبية لا تشتد ولا تقوم بدورها التاريخي إلا حيث يكون الناس أحراراً من كل سلطة خارجية^(٤).

ونخلص مما سبق إلى أن كلمة العصبية ليست من المصطلحات التي ابتكرها ابن خلدون، بل كانت معروفة وشائعة الاستعمال في العربية، خاصة بعد الإسلام.

إلا أن ابن خلدون قد أضفى عليها مفهوماً جديداً، يبتعد عن مفهوم التنازع والفرقة والتنافر. إذ يدعو مفهومه إلى الالتحام والانسجام بين أفراد العصبية الذين توجههم أهدافهم ومعتقداتهم، وفي الوقت الذي يحصل فيه الانسجام، تتأبى العصبية والقوة وبها يتم الغلب والملك. ومفهوم ابن خلدون للعصبية ينسجم مع مفهوم الدين في الدعوة إلى التآخي وتغيير الأوضاع الفاسدة بالقوة.

(١) محمد الجابري، فكر ابن خلدون/١٨٩.

(٢) ابن خلدون، المقدمة ج٢/٥٠١.

(٣) المصدر نفسه ج٢/٥٠١.

(٤) محمد الجابري، فكر ابن خلدون/١٨٤.

ثالثاً: بين العصبية والشعبوية:

ارتبطت حركة الشعبوية بحركة الأعاجم في المشرق ولا سيّما في العصر الأموي، حيث اقتصر على صفوف الموالي، وقد تلونت مشاركتهم أحياناً بتذكر الأمجاد الماضية أو إحياء الآراء الدينية القديمة، ومن المؤلف أن تنسب حركات الأعاجم في المشرق إلى أن السلطان العربي في الفترة الأموية اضطهدهم واحتقرهم وأرهقهم بالضرائب وأبعدهم عن الإدارة، واحتقرهم اجتماعياً^(١).

إن مفهوم العصبية الأندلسية أكثر اتساعاً من مفهوم الشعبوية السابق. لقد أعطت الدولة الأندلسية كافة الأجناس التي عاشت فيها حقها، وأدخلتها تحت جناحها، معلنة أن شعارها هو خدمة الدولة والإسلام.

فصرت تسمع عن اليهود يتولون المناصب العليا في الدولة، بل وينالون كافة حقوقهم واحترام شعائرهم، ومن الموالي من صار قائداً للجيوش الإسلامية في فتوحاتها ومن البربر من كون دولة مستقلة تخص أبناء جنسه، وقبل كل ذلك فقد قدرهم الامراء والخلفاء وقدموهم على خواص أمورهم.

إن السؤال الذي يطرح هنا، ما الذي جعل بعض هذه الفئات السكانية، تتعصب كما أوردت المصادر التاريخية؟

يجب علينا أن نقرّر أن اتساع العصبية في الأندلس عائد إلى هذا المزيج السكاني الذي عرّف نظيره. لذا كان من الطبيعي أن تظهر نماذج وأنواع متباينة للعصبية. ويبدو أن تعصب هذا الفئات السكانية ضد الأخرى عائد لأسباب سياسية - في أكثر الأحيان - فالعصبية القبلية،

(١) عبدالعزيز الدوري، الجذور التاريخية للشعبوية/١٤.

والعصبية بين العرب والمولدين، تأججت نارها في بداية نشوء الدولة عندما حاولت هذه الأطراف السيطرة على الدولة. أما عصبية اليهود ضد الإسلام فكانت لطمعهم بإنشاء دولة تخصّصهم، فأخذوا يكيّدون المكائد والحيل لهذا الغرض، فكان الويال عليهم.

أما العصبية الإقليمية بين الأندلس والمشرق، فهي قائمة على نزعة إثبات الذات، فالدولة الأندلسية حديثة العهد حاولت أن تقف ثابتة أمام من قلل من شأنها في السياسة أو الأدب ... أو غير ذلك.

كان الشعوبيون قد أدركوا العلاقة بين العروبة والإسلام وأدركوا أنّ مهاجمة الإسلام تجرّ عليهم تهمّة الزندقة، فعملوا على فصل العروبة عن الإسلام، بدعوى أنّ الإسلام دين البشرية جمعاء وأنّه ليس للعرب فضل على غيرهم^(١) وبعد هذا أخذ الشعوبيون في المشرق يطعنون بالإسلام والتشكيك فيه واختلاق الفرقة والمنافرات بين أهله.

أما العصبية العرقية في الأندلس (شعبية الأندلس) فلم تلجأ إلى الطعن بالإسلام، بل هم يقرون بالدين، ويؤمنون بشموليته، إذ ليس للعرب فضل على غيرهم فيه، وقد مثلت رسالة ابن عرسية - كما سيرد - هذا النموذج، فتراه يعلن تمسكه بالإسلام، في الوقت الذي تحامل فيه على العرب، وعاب عليهم أسلوب أسلوب حياتهم في مطاعمهم وملابسهم وفي فصاحتهم، وفي أساليب قتالهم وأنسابهم، في علاقاتهم الاجتماعية، في كرمهم، وفي مقاييسهم الخلقية وفي مروعتهم^(٢).

ويخلص الباحث مما سبق أن مفهوم العصبية في الأندلس كان أوسع من مفهوم الشعبوية في

المشرق. إذ شملت هذه العصبية أنواعاً منها:

(١) عبدالله بن سلّوم السامرائي، الشعبوية حركة مضادة للإسلام ص/١٣٤.

(٢) عبد العزيز الدوري، الجذور التاريخية للشعبوية ص/٨٠.

- ١- عصبية عرقية، اعتمدت في نوعية حربها على التمايز العرقي، وأبرز ما يمثلها الصراع بين العرب والبربر، والصراع بين العرب والمولدين.
 - ٢- عصبية إقليمية: بين الأندلس حديثة العهد والمشرق فالمشرق قد نظر إلى الأندلسيين نظرة دونية، دفع الأندلسيين للتعصب لاقليمهم.
 - ٣- عصبية قبلية: حملها العرب معهم من المشرق في بداية تشكل الدولة، إذ سعوا لتولي الأمور في الدولة على أساس قبلي، فكان التناحر بينهم.
 - ٤- عصبية دينية: اشتعلت ناراها عندما سعى اليهود والنصارى -الذين يعيشون تحت ظل الدولة الإسلامية في الأندلس- للنيل من الإسلام والطعن بمعتقداته ومبادئه، إذ ليس الإسلام دين عصبية، إلا على من تعدى حدوده على الدين الحنيف.
- وسيرد في ثنايا البحث تفصيل لهذه العصبيات مع التمثيل عليها من النماذج الأدبية المختارة، إضافة إلى الدور الذي أسهمه التنوع السكاني في إذكاء نار هذه العصبية.

العناصر السكانية في الأندلس:

تكوّن المجتمع الأندلسي من عناصرٍ سكانية أثرت الحياة الثقافية والحضارية في الأندلس، وساهمت في البناء الفكري والعسكري للدولة، ولا بدّ هنا من ذكر أهم هذه الأجناس لارتباط الحديث عنها بمفهوم العصبية الأندلسية.

أولاً: العرب:

وهم من أهم العناصر السكانية في الجزيرة الأندلسية، فقد أدوا دوراً مهماً وكبيراً في الأحداث التاريخية للجزيرة. ارتبط الوجود العربي في الأندلس، بالجيش الإسلامي الذي قاده طارق بن زياد لفتح الجزيرة، فقد ضمّ هذا الجيش نفراً من العرب، قدرهم بعض المؤرخين بنحو ثلثمائة، يقابلهم زهاء عشرة آلاف من البربر^(١)، كما ضمّ موسى بن نصير في عسكره إلى الأندلس وجوة العرب إضافة إلى غيرهم من العناصر^(٢).

ازداد النفوذ العربي في الأندلس بدخول السمح بن مالك الخولاني^(٣)، بعد أن ولي سنة مائة في خلافة عمر بن عبدالعزيز -رضي الله عنه- إذ دخل معه جيش من العرب^(٤). أمّا بلج بن بشر^(٥) فدخل بجيش كله من العرب لمساندة عبدالملك بن قطن^(٦) على البربر الذين تطاولوا عليه سنة ١٢٢ هـ.

(١) تاريخ ابن خلدون، م ٢٥٤/٤.

(٢) المقرئ، فتح الطيب ج ١/٢٣٣.

(٣) السمح بن مالك الخولاني، قدم إلى الأندلس سنة ١٠٠ هـ، بأمر من عمر بن عبدالعزيز، استشهد في وفاة البلاط، وكانت قرطبة عاصمته، وهو الذي بنى قنطرتها، (ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس/١٩٢).

(٤) ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس/١٩٢.

(٥) بلج بن بشر القشيري القيسي، فارس سجاح، كان والياً على طنجة وما والاها، انهزم بعد أن تكاثرت البربر عليه إلى الأندلس في جماعة من أصحابه، وقع خلاف بينه وبين أميرها حينئذ عبدالملك بن فطن، توفي سنة ١٢٥ هـ. (الضبي، بغية الملتمس ج ١/٣٠٦، الحميدي، جذوة المقتبس في ولاة الأندلس/١٧٠).

(٦) عبدالملك بن قطن بن نهشل الفهري أمير الأندلس، ولي الأندلس سنة ١١٤ هـ بعد مقتل أمير عبدالرحمن الغافقي ظفر به بلج بن بشر وأخرجه من قصره في ذي القعدة عام ١٢٣ هـ (المقرئ، فتح الطيب، ج ١/٢٣٦، ابن عذاري، البيان المغرب ج ٢/٣٠).

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ دخول بلج بن بشر قد ولد نزعين عصبيتين:

أولاهما: عصبية عرقية بين العرب والبربر، وبخاصة بعد أن تولى بلج الأمر في الأندلس، وسعى لإدلال البربر والتقليل من شأنهم ومحاربتهم.

ثانيتها: عصبية بين العرب أنفسهم، فقد كان العرب الذين دخلوا مع طارق بن زياد، وموسى بن نصير قد تسمّوا بالبلديين، وأمّا الذين جاؤوا مع بلج فقد عرفوا بالشاميين، فنشبت بين الفريقين حروب مشهورة^(١) وزاد من أمر العصبية بينهم أنّهم قسّموا قرى غرناطة بينهم حسب من سكنها، فمن قرى غرناطة، ياجر الشاميين، وقرية ياجر البلديين^(٢). وشبت الفتن والحروب بينهم، حيث استعان أهل البلد بالبربر ضدّ الأمويين والشاميين، عند تولّى ثعلبة بن سلامة العاملي^(٣) أمر البلاد، وكانوا يقولون لأهل الشام، بلدنا يضيق بنا فاخرجوا عنّا^(٤). ولم يزل الأمر بينهم على ما هو عليه من عصبية، إلى أن دخل أبو الخطار^(٥) الأندلس، فدانت له، وسُمّي عسكره بعسكر العافية^(٦).

ثم إنّ أبا الخطار الذي سعى لإطفاء نار العصبية في الأندلس، ما لبث أن تعصّب لليمانية على المضريّة، وأسخط قيساً، فهاجت الفتنة العمياء، التي جعلت يوسف بن عبدالرحمن

(١) ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/٣٢٢، ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس/٨٢، مجهول، أخبار مجموعة/٥٩.

(٢) لسان الدين الخطيب، الإحاطة ج١/١٢٧.

(٣) ثعلبة بن سلامة العاملي؛ ولاء أهل الأندلس في اليوم الثاني لموت بلج سنة ١٢٤هـ في شوال وكان ولايته عشرة أشهر. (ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/٣٢٢، تاريخ ابن خلدون م٤/٢٥٩)

(٤) ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس/٨٢.

(٥) هو أبو الخطار حسام بن ضرار الكلبي، قديم والياً على الأندلس في رجب سنة ١٢٥هـ، بعد ثعلبة بن سلامة، كان فارساً، وشاعراً محسناً، مالت به العصبية اليمانية على المضرية وتحامل عليهم وأسخط قيساً، قتله

الصميل سنة ١٢٩هـ (المقري، نفح الطيب ج١/٢٣٨، الضبي، بغية الملتمس ج١/٣٤٤).

(٦) المقري، نفح الطيب ج١/٢٣٧.

الفهري^(١) ووزيره الصمّيل بن حاتم^(٢) بعد أن وليا أمرَ المضربية ينتقمان من اليمانية أشدَّ انتقام، فيقالُ إنّه لم يكن بالمشرقِ ولا بالمغربِ خربٌ أصدق منها جلاداً ولا أصبرُ رجالاً، طال صبر بعضهم على بعض، إلى أن فني السلاح^(٣).

كان من المتوقع أن تتخسر العصبية القبلية بين مُضْرٍ واليمن، بعد دخول عبدالرحمن بن معاوية المعروف بالداخل إلى الأندلس^(٤)، إلا أن الأمور سارت بعكس ما كان متوقّعا، فقد كانت الحرب بين الداخل ويوسف الفهري قائمةً في أساسها على العصبية القبليّة، إذ قامت اليمانية والأموية مع الداخل^(٥)، وأصفت مُضْرُ كلّها مع يوسف^(٦).

ولم يتخلّ اليمانية عن عصبيتهم بعد أن استقرّ الأمرُ للداخل، فقد ثار عليه جماعة من اليمانية مع قائدهم سعيد اليحصبي^(٧)، فخرَج إليهم الدّاخل فأكثر فيهم القتل، مما دفع الداخل

(١) هو يوسف بن عبدالرحمن بن حبيب بن أبي عبيدة بن عقبة بن نافع الفهري، كان شريفاً جليلاً، حازماً، عادلاً، اجتمع عليه أهل الأندلس بعد موت أميرهم ثوابة بن سلامة، دانت له الأندلس تسع سنين وتسعة أشهر، وكان آخر الأمراء في الأندلس، قتل سنة ١٤٢هـ. (ابن الأبار، الحلة ج٢/٣٤٧، لسان الدين الخطيب، الإحاطة ج٣/٣٣٩).

(٢) هو الصمّيل بن حاتم بن شمر بن ذي الجوشن، رأس على المضربة، كان شجاعاً فارساً، أسيباً لا يقرأ ولا يكتب، وكانت له في قلب الدول وتدبير الحروب أخبار مشهورة. (ابن الأبار، الحلة ج١/٦٧، لسان الدين الخطيب، الإحاطة ج٣/٣٤٦، مجهول، أخبار مجموعة/٥٧، المقرئ، نفع الطيب ج١/٣٣٧).

(٣) المقرئ، نفع الطيب ج٣/٢٥.

(٤) هو عبدالرحمن بن معاوية بن هشام بن عبدالملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن عبد شمس، الملقب بصقر بني أمية، توفي سنة ١٧٢هـ (لسان الدين الخطيب، الإحاطة ج٣/٤٦٧-٤٦٨، الضبي، بغية الملتمس ج١/٣٢).

(٥) الضبي، بغية الملتمس ج١/٣٢.

(٦) المقرئ، نفع الطيب ج١/٣٢٨، مجهول، أخبار مجموعة/٧٧.

(٧) سعيد اليحصبي المعروف بالمطري، ثار في سنة ١٤٩هـ، واجتمعت إليه اليمانية، وسار إلى إشبيلية، فكشّر عدد وتآزر عضده، إلى أن قتله الداخل ومن معه سنة ١٤٩هـ، (ابن عذاري، البيان المنرب ج٢/٥٣، المقرئ، نفع الطيب ج٣/٣٤).

للاستعانة بالأجناس الأخرى من البربر والموالي واستكثر من العبيد وصار بهؤلاء غالباً على أهل الأندلس من العرب فاستقامت مملكته^(١).

قدمت لنا بعض المصادر التاريخية أسباباً واهيةً لاشتعال الفتنة بين القيسية واليمانية، ففي زمن عبد الرحمن بن هشام المعروف بالأوسط^(٢)، اشتعلت الفتنة بين الطرفين مرةً أخرى، لأن مضرباً جمَعَ بَعْضَ أوراقِ الذالِية من جنانِ يمني، فقتله اليماني فاشتعلت الفتنة ودامت سبع سنين^(٣)، ومهما يكن من أمر فإن ما حملة كل طرفٍ من العصبية ضد الآخر هو ما جعلهما يتربصان ببعضهما للانتقام، بغض النظر عن هذه الأسباب الواهية.

ضمّت دولة الخليفة عبدالرحمن الناصر^(٤) عناصر سكانية عديدة بجانب العرب، دون أن تظهر عصبية بين هذه العناصر في أكثر الأحيان لاعتماد الناصر سياسة العدل والمساواة في الدولة والسعي لخدمة الأمة الإسلامية.

أما المنصور بن أبي عامر^(٥) فقد سعى لإذلال القبائل العربية الطامحة للحكم، بإجازة البربر إليه، وذلك لعلمه أن بقاء القبائل قوية بعصبيتها سيؤدي إلى زوال دولته ونفوذه^(٦).

(١) المقرئ، نفح الطيب ج ٣/٣٦-٣٧.

(٢) هو عبدالرحمن بن الحكم بن هشام مولده سنة ١٧٦هـ، بويغ بعد موت أبيه بيوم واحد سنة ٢٠٦هـ، دامن خلافته إحدى وثلاثين سنة، توفي سنة ٢٣٨هـ. (ابن عذارى، البيان المغرب ج ٢/٨٠).

(٣) ابن سعيد، المغرب ج ١/٤٨، ابن عذارى، البيان المغرب ج ٢/٨٢.

(٤) الخليفة الناصر، هو عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن بن الحكم الربضي بن هشام بن عبدالرحمن الداخل، أول من تلقب بالخلافة من رجال الدولة الأموية، بويغ له بعد جدّه سنة ٣٠٠هـ، أنشأ مدينة الزاهرة، توفي سنة ٣٥٠هـ. (لسان الدين الخطيب، أعمال الأعلام/٢٨-٢٩، ابن سعيد، المغرب ج ١/١٨١، ابن عذارى، البيان المغرب ج ٢/١٥٦).

(٥) المنصور بن أبي عامر، هو محمد بن عبدالله بن عامر بن محمد أبي عامر بن الوليد بن يزيد بن عبدالملك المعافري القحطاني، أصله من الجزيرة الخضراء، دامت حجابته ٢٦ عاماً، إلى أن توفي سنة ٣٩٢هـ. (ابن بسام، الذخيرة م ١/٤/٧٤، لسان الدين الخطيب، أعمال الأعلام/٧٧).

(٦) المقرئ، نفح الطيب ج ١/٤٠٥-٤٠٦.

وسلك المظفر^(١) نهج أبيه في الاستعانة بالأجناس الأخرى لخدمته والقيام بأمور الدولة.

ومما لا شك فيه أن التعصب للجنس العربي قد ازداد بعد أن وجدت دويلات كانت تخصّص أو تضمّ جنساً بعينه، في زمن ملوك الطوائف، مثل دولة بني عبّاد في إشبيلية الذين يقول عنهم لسان الدين الخطيب: ((بنو عبّاد من العرب الداخلين إلى الأندلس من لخم))^(١).

ثانياً: البربر:

أدى البربر دوراً مهماً في الأندلس - لا ينكره باحث - في الساحتين الأدبية والجهادية، إضافة إلى إسهامهم في نشر الإسلام والدفاع عنه أمام جموع النصارى المتربصة للقضاء على الدولة الأندلسية. ويرتبط الحديث عن البربر بمراحل الفتح الأندلسي، إذ ضمّ جيش الفتح عدداً كبيراً من برابرة العدو، بل إن ما يثبت لنا الدور الهام الذي قامت به البرابرة في فتح البلاد، أن موسى بن نصير نهض من القيروان سنة ثلاث وتسعين، وضمّ جيشه الضخم وجوهاً من العرب والموالي وعرقاء البربر^(٢). وهو يصفهم برسالة بعثها إلى سليمان بن عبد الملك بقوله "هم أشبه العجم بالعرب لقاء ونجدة وفروسية"^(٣).

ازداد النفوذ البربري قوة بعد وصول عبدالرحمن الداخل إلى الأندلس، عندما اتخذهم عنصراً يعتضد به أمام العرب الثائرين عليه لقتله زعيمهم أبا الصباح اليعقوبي، قال ابن حبان: ((فاتخذ -أي الداخل- أربعين ألفاً رجل، صار بهم غالباً على أهل الأندلس من العرب فاستقامت

(١) عبدالملك بن محمد، ولي بعد أبيه سنة ٣٩٢هـ، لقب المظفر، وسيف الدولة، له غزوات عظيمة في بلاد

الروم، توفي في صفر سنة ٣٩٩هـ، (ابن عذاري، البيان المغرب ج٣/٣).

(٢) لسان الدين الخطيب، أعمال الأعلام/١٥٢.

(٣) الحميدي، جذوة المقتبس، تاريخ ابن خلدون م٤/٢٥٤.

(٤) ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/٢١.

مملكته وتوطدت^(١)، ومع أن بعض البربر قد ثاروا مرّات عدّة على عبدالرحمن الداخل وابنه هشام إلا أن ذلك لم يمنعهما من الاستعانة بهم لإقامة شؤون الدولة^(٢).

واستعان الخليفة الناصر بالبربر في حروبه، بعد أن اجتذب كثيراً منهم ومن فرسانهم إلى حضرته^(٣). وهو يصفهم في إحدى رسائله: ((هذه صفاتكم معشر البربر الخالصة طاعتكم، المحمودة بصانركم، المشكورة في الإسلام أيامكم، المشهورة في الحرب ملاحمكم، لم ترالوا مجاهدين في سبيل الله حقّ جهاده^(٤))). واتخذ الخليفة الحكم المستنصر البرابرة حماة للدين والدولة، بعد أن أدرك شدة بأسهم عند اجتماعهم^(٥).

انثال البربر على المنصور بن أبي عامر، ومازالوا يتلاحقون به، حتى صاروا أكثر أجناد الأندلس، ولم تزل طائفة منهم خاصة ابن أبي عامر، وهم أظهر الجند نعمة وأعلاهم منزلة^(٦)، ودعاهم المظفر بن أبي عامر، فدخلوا عليه، حتى صار يتخذ منهم ندماء وجلساء^(٧).

وبعد أن انتهت الفتنة البربرية، تولى جماعة منهم عدداً من المدن في الأندلس، إذ قسم المستعين^(٨) البلاد على رؤسائهم وكانوا سب قبائل، فأعطى صنهاجة البيرة، فبقيت بيد حبّوس وذريته نحو المائة عام، وأعطى مغراوة جوّ في البلاد، وأعطى بني زروال وبني يقرن جيان

(١) المقرئ، نفع الطيب ج٣/٣٦.

(٢) ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/٢٥٧.

(٣) ابن حيان، المقتبس ج٥/٢٥٧.

(٤) المصدر نفسه ج٥/٣٢٧.

(٥) ابن حيان، المقتبس ج١/١٩٠.

(٦) ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/٢٧٨-٢٧٩.

(٧) ابن بسّام، الذخيرة م١/٤/٨١.

(٨) المستعين: سليمان بن الحكم بن سليمان بن عبد الرحمن الناصر، الخليفة بقرطبة، المكنى بأبي أيوب، مولده سنة ٣٥٤هـ، دخل قرطبة مرتين سنة ٤٠٠هـ وسنة ٤٠٣هـ ومعه البربر، قتلته علي بن حمود سنة ٤٠٧هـ، (لسان الدين الحلبي، الإحاطة ج٤/٢٧٣، الحميدي، جذوة المقتبس/١٩، ابن عذاري، البيان المغرب ج٣/٩٠، ابن الأثير، الحلة ج٥/٢).

وذواتها، وأعطى بني دَمَر وأرداجة شدونة ومُوزور وغير ذلك من الحصون، أما غرناطة فقد امتلكها زاوي بن زيري بن مناد^(١)، عميد صنهاجة في الفتنة البربرية^(٢).

وحَرَصَ البربرُ على استمرار حكمهم وملكهم على المدن التي حكموها، فبعد انصراف زاوي إلى إفريقية، بقي بغرناطة ابن أخيه حبوس بن ماكس بن زيري، وجاء بَعْدَه ابنه باديس الذي استبَدَّ بملكه إذ كان عادلاً عن سنن العدل وطريقه.

سَعَى باديس لتوسيع دائرة مُلْكِ البربر، فملك كورة رِيّة، وعظمت حياته، وضخّم أمره، وتعددت جيوشه^(٣)، ممّا يعني أنّ البربر قد أصبحوا قوة على أرض الأندلس لا يمكن إنكارها، فقد أتوا دوراً مهماً في حماية الدولة الأندلسية أمام جموع النصارى الزاحفة للقضاء عليها.

أما المرابطون فقد حقّقوا مفهوم الدولة المتوحدة بعد جمع طوائف المُلْك تحت إمرة أمير واحد هو يوسف بن تاشفين، الذي تصفه المصادر العربية بأنه كان خائفاً لربه، كتوماً لسيره، كثير الدعاء والاستخارة، مديماً للاستغفار^(٤).

ولا شك أنّ الفتنة البربرية قد أفرزت لنا نماذج عديدة للعصية بين العرب والبربر والتي أدت إلى اقتتال الطرفين لحيازة الحُكْم كلٌّ إلى جانبه، يقول الحميدي: ((فلم يزل سليمان يجول بعساكر البربر في بلاد الأندلس يُفْسِد وينهب، ويُفْقِرُ المدائن والقرى بالسيف والغارة، ولا تبقى معه على صغيرة ولا كبيرة إلى أن دخل قرطبة))^(٥).

(١) راوي بن زيري بن مناد الصنهاجي، يكنى أبا مثنى ... رجل القبيل قاطبة، دهاء وحزماً، أجاز إلى الأندلس في عهد المنصور. (تاريخ ابن خلدون م ٣٤٥/٤، لسان الدين الخطيب، أعمال الأعلام/ ٢٢٨).

(٢) ابن عذاري، البيان المغرب ج ٣/ ١٢٥، تاريخ ابن خلدون م ٣٤٥/٤.

(٣) لسان الدين الخطيب، الإحاطة ج ١/ ٤٣١-٤٣٢.

(٤) المصدر نفسه ج ٤/ ٣٤٧-٣٤٨.

(٥) الحميدي، جذوة المقتبس/ ١٩.

ثالثاً: المولودون:

انضم عدد من عجم الأندلس من سكان البلاد الأصليين أو غيرها، إلى الإسلام، بعد الفتح الإسلامي، فسموا بالمسالمة، وأطلق على أبنائهم اسم المولدين.

وقد انصهر المولودون في الحياة الإسلامية، فعاشوا دون إكراه أو ظلم، ولم يذم الأمر على حاله، إذ شبت الحروب والفتن بين العرب والمولدين، وهي فتن قائمة على العصبية العرقية، إذ كان القائم بأمر العرب في ذلك الوقت يحيى بن صقاله^(١)، الذي صنب منه على المولدين والعجم أعظم آفة، إلى أن أصابوا منه غرة فثاروا به بغتة وقتلوه^(٢) ويبدو أن الفتنة لم تشتعل نارها إلا في الوقت الذي سعى فيه المولودون لتولي أمور الدولة وهو أمر ترفضه العرب.

اتسع أمر الفتنة بعد أن تولى أمر العرب سوار بن حمدون^(٣)، فثار على المولدين الذين قادمهم في فتنتهم ابن حفصون^(٤)، فكانت حرباً شديدة أهلكت البشر وخربت المدن^(٥).

(١) يحيى بن صقاله القيسي أول الخارجين من العرب ضد المولدين، صنب على المولدين والعجم منه ومن أصحابه أعظم آفة إلى أن أصابوا منه غرة فثاروا به بغتة وقتلوه (ابن الأثير، الحلة ج١/١٤٨).

(٢) ابن الأثير، الحلة ج١/١٤٨.

(٣) سوار بن حمدون القيسي المحاربي من محارب بن حفصة بن قيس بن عيلان، ثار سنة ٢٧٦هـ، وتميز بالعصبية، غزا ابن حفصون، قتل سنة ٢٧٧هـ (لسان الدين الخطيب، الإحاطة ج٤/٢٤٠، ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/١٣٣، ابن الأثير، الحلة ج١/١٤٩).

(٤) عمر بن حفصون، كبير الثوار في الأندلس، ونسبه عمر بن حفص المعروف بحفصون بن عمر بن جعفر، وكان عمر بن حفصون قد فرّ إلى العدو بعد أن عاقبه عامل ربة في جناية، ورجع إلى الأندلس فداخل الرجال حتى ضبط جبل بئشتر، وكان بينه وبين سوار بن حمدون أمير العرب بغرناطة عدة معارك، توفي سنة ٣٠٦هـ. (ابن سعيد، المغرب ج٢/١٠٦، لسان الدين الخطيب، الإحاطة ج٤/٣٨، الحميدي، جذوة المقتبس/٢٨٢، الضبي، بغية الملتبس ج٢/٥٣).

(٥) ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/١٣٣، ابن الأثير، الحلة ج١/١٤٨، لسان الدين الخطيب، الإحاطة ج٤/٢٧٠.

ويظهر حرصُ ابن حفصون على السيادة في قوله لجماعته: ((طال ما عَنَفَ عليكم السلطان، وانتزع أموالكم، وحملكم فوق طاقتكم، وأذلتكم العرب، واستعبدتكم، وإنما أريد أن أقوم بثأركم وأخرجكم من عبوديتكم))^(١).

فَعَظُمَ أمر ابن حفصون، وانضمَّ إليه أهل العصبية من المولدين، فكان أتباعه من شَطَارِ النَّاسِ، وكان يمنيهم بفتح البلاد، متحبيباً لأصحابه متواضعاً لآلآفه^(٢). ولا شك أن ابن حفصون ومن معه من المولدين قد قاربوا على تكوين دولة تُخصِّصُهم، مناهضة للدولة العربية الإسلامية، إذ تروي المصادر بأنه كان لهؤلاء المولدين مراكب في البحر تمدِّهم بما يلزمهم من العدة إلى أن أحرقت جميعها على يد الناصر سنة ٣٠١هـ^(٣).

دفعت العصبية الدينية الخلفاء وجنودهم لمواجهة خطر بن حفصون وأعوانه، وبخاصة إذا ما عرفنا أن معظم أصحابه من النصاري^(٤). وتظهر الحمية الدينية في وصف ابن حيان لصلب عمر بن حفصون في قرطبة، إذ يقول: ((وأمرَ الناصرُ لدين الله باستئثاره صندأه الخبيث من ملَّحده، وبحمل أوصاله الخبيثة النجسة إلى باب السدَّة بقرطبة، ورفعها هنالك في أعلى الجذوع المنيفة، مُعْتَبِراً لعيون الناظرين، إذ لاحت جليَّة أمره عن ارتداده عن الإسلام الذي وُلِدَ عليه، واعتقاده النصرانية، وأبانت عن سوء نية)) إلى أن يصل إلى قوله ((وقرَّت عيون المسلمين))^(٥).

ولم تنته عصبية المولدين ضدَّ العرب بموت آل ابن حفصون، إذ وجد من الأخبار ما يثبت لنا أن بعض المولدين قد تعصَّب لجنسه وعرقه على الرغم من المنزلة التي وصلوا إليها، فابن

(١) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢/١١٤.

(٢) المصدر نفسه ج٢/١١٤.

(٣) ابن حيان، المقتبس ج٥/٨٧، ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/١٦٥.

(٤) لسان الدين الخطيب، أعمال الأعلام/٣١.

(٥) ابن حيان، المقتبس ج٥/٢١٦.

السُّنْدِي^(١) - الذي استقضاه الخليفة عبدالرحمن الناصر - كان شديد العصبية للمولدين، مُنْقِصاً للعرب حافظاً لمثالبهم^(٢).

رابعاً: اليهود:

لم يكن لليهود دوراً أساسياً في الحياة الأدبية أو السياسية أو الاجتماعية كالدور الذي كان للعرب أو البربر، إلا أن اليهود في الأندلس عنصر بشري لا يمكن إغفال الحديث عنه، وبخاصة أن يهود الأندلس ارتبط وجودهم في البلاد منذ مراحل الفتح الأولى، إذ كان القادة المسلمون بعد فتحهم للمدن الأندلسية، يضمون اليهود المقيمين فيها ويجعلونهم مع طائفة من المسلمين، فطارق بن زياد ضمَّ يهود البيرة إلى قسبة غرناطة عند افتتاحه لها، وكذلك فعل بطليطلة عندما فرَّ أهلها عنها^(٣).

ومما يلفت النظر أن أهل المدن الأندلسية من النصارى كانوا يفرّون عن مدنهم عند اقتراب الفاتحين المسلمين، مع بقاء اليهود في تلك المدن، ولعل الأمر يوضح لنا أن اليهود كانوا يعيشون في ظلم لا يطبقونه بين القوط، لذا فقد بقوا في تلك المدن دون مقاومة لجيوش الفتح، لعلهم يجدون فيهم من ينصرهم على الظلم الذي عاشوه^(٤).

ويبدو أن حياة اليهود بعد الفتح لم تتخذ طابعاً متميزاً في الحياة الأندلسية، فقد عاشوا في ظل التسامح الديني دون إكراه لهم على شيء، واقتصروا دورهم في الأندلس على التجارة وبعض الصناعات، كصناعة الملابس والزينة والخطي التي كانت قاصرة على اليهود تقريباً^(٥).

(١) عبدالله بن الحسن، المعروف بابن السندي، من أهل وشقة، يكتي: أبا محمد، ولي قضاء وشقة، وما والاها، وما والاها، توفي سنة ٣٢٥ هـ (ابن الفرسي، تاريخ علماء الأندلس ج٣/٣٩٢)

(٢) ابن الفرسي، تاريخ علماء الأندلس ج٣/٣٩٢

(٣) لسان الدين الخطيب، الإحاطة ج١/١٠١، مجهول، أخبار مجموعة ٢٢/٢١، شكيب أرسلان، الحلال السندسية/٤٥٣.

(٤) محمد الدغلي، الحياة الاجتماعية/١٩.

(٥) بروفنسال، سلسلة محاضرات عامة/٩٢.

سُمِّحَ لليهود في ظلِّ هذا التسامح أن يعيشوا في أحياء تجمع بني جنسهم وتُسمَّى باسمائهم دون عصبية، لذلك ليس من الغريب أن نَسْمَعَ بنسبة بعض المدن إلى اليهود، مثل بيانة مدينة اليهود^(١)، وباب اليهود^(٢) ومقبرة اليهود^(٣) في قرطبة، وروطة اليهود^(٤).

ومع هذا كلُّه فقد بقي أمرهم مقتصرًا على التجارة، والاشتغال بالغناء ومجالس اللهو. فعُرف منهم المغنون والملحنون، كإسحاق بن شمعون اليهودي القرطبي^(٥).

ولعل الشخصية اليهودية كانت عند عرب الأندلس رمزًا للشؤم والخراب، ونَلْمَخُ ذلك في قصة أحد وزراء المنصور الذي كان يرى في منامه يهوديًا يمشي في أزقة الزاهرة بخرجه على عنقه وهو ينادي ((خَرُوبِش خَرُوبِش)) فسأل المعبر عن ذلك فأخبره باقتراب خرابها^(٦).

ويُتَضَيِّحُ لنا من هذه القصة أن اليهود كانوا يتميِّزون عن غيرهم من الأجناس بزيٍّ خاص بهم الأمر الذي جعل الوزير يميِّز أن الذي رآه في منامه كان يهوديًا.

ولا نَغْفَلُ عند حديثنا عن اليهود في الأندلس عَمَّنْ عُرِفَ منهم بنبوغه العلمي، إذ يَرَجَّحُ بعضُ الباحثين أن اليهود كانوا أكثرَ القائمين بترجمة الكتب العربية إلى اللاتينية والإسبانية فانتشرت بواسطتهم علوم العرب في أوروبا^(٧).

(١) ابن سعيد، المغرب ج١/١٠٥.

(٢) شكيب أرسلان، الحلل السندسية ج١/٤٦٢.

(٣) ابن بشكوال، الصلة ج٢/٤٦٢.

(٤) ابن الأثير، الحلة ج٢/٢٤٦.

(٥) ابن سعيد، المغرب ج١/١٢٧.

(٦) ابن عذاري، البيان المغرب ج٣/٦٥.

(٧) شكيب أرسلان، الحلل السندسية: ٤٢٠.

بدأت الشخصية اليهودية تحتل مكانة سياسية في عصر الطوائف وبخاصة في دولة بني زيري الذين عولوا عليهم وازداد نفوذهم وصار منهم الوزراء وجباة الأموال، وبرز عند حديثنا عنهم بنو نغالة.

فقد اتخذ حبّوس إسماعيل بن النغيلة^(١) وزيراً له، وكذلك فعل ابنه باديس، إذ علّت منزلة اليهودي عنده، وسيطر على أمور الدولة بأن أخضع أميرها للملذات والخمر، وأرهب أهل المدينة بالضرائب، ومكّن اليهود من المناصب البارزة.

وقد بدأت ملامح العصبية اليهودية عند ابن النغيلة بالظهور عندما سعى لتولية اليهود المناصب العليا في الدولة، واهتمامه بإدارة أمور الدولة مادياً وتدبير أكثر الأعمال، وتدبيره للتخلص من بلقين بن باديس لبغضه اليهودي فدبر الحيلة عليه، ففضى عليه بالسّم^(٢).

وتجاوز ابن النغيلة هذا الأمر لتفوده عصبية للاستهزاء بالإسلام، فأقسم أن ينظم القرآن في أشعار وموشحات يُغنى بها، ومن شعره الذي نظم القرآن فيه^(٣):

نَقَّسْتُ فِي الْخَذِّ سَطْرًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ مَوْزُونَ
لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تَتَّقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ

مما دفع ابن حزم إلى تأليف كتاب في الرد على ابن النغيلة وعلى من جاهر في الطعن بملة الإسلام^(٤).

(١) هو إسماعيل بن يوسف بن نغالة الإسرائيلي، من بيت مشهور في اليهود بغرناطة، أل أمره إلى أن استورزه باديس بن حبوس، ملك غرناطة، وكانت له عيون على باديس في قصره، إلى أن قتل سنة ٤٥٩هـ في غرناطة وصليب على باب المدينة، (ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/٢٦٥، لسان الدين الخطيب، الإحاطة ج١/٤٣٩، ابن سعيد، المغرب ج٢/١١٤، لسان الدين الخطيب، أعمال الأعلام/٢٣٣).

(٢) ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/٢٦٥.

(٣) ابن سعيد، المغرب ج٢/١١٤.

(٤) ابن بسام، الذخيرة م٢/ق١/٧٦٦.

لقد بدأت العصبية ضد اليهود تشتعل نارها في الوقت الذي صار فيه اليهود هم المسؤولون عن جمع أموال الجزية، التي كانوا يؤدونها للمسلمين.

بل إن ما فجر العصبية وزادها ضدهم سعي ابن النخيلة لإقامة دولة يهودية فسد إلى ابن صمادح صاحب المريّة في السرّ أن يُدخِلُه غرناطة ويكون اليهودي في المريّة^(١).

كلّ هذه الأمور اجتمعت لتدفع جموع الناس الغاضبة إلى الفتنك بهذا الوزير وقتل آلاف من اليهود وذلك في سنة ٤٥٩هـ، ونهبت دورهم^(٢). لذا لم يكن من الغريب أن تظهر صورة اليهود عند عرب الأندلس، بصورة الإنسان المخادع الطماع، الذي يسعى لتمتلك الأمور والسيطرة المالية والإدارية في الدولة.

خامساً: الصقالبة:

وهم من العناصر التي أسهمت في تكوين المجتمع الأندلسي، والصقالبة من موالى المسلمين فئة أسهمت في الحياة الثقافية والجهادية من ناحية، وفي إذكاء نار العصبية في بعض الفترات، وبخاصة بعد أن أصبحوا قوة متماسكة، وصار لهم قادتهم الذين يحكمون مُذناً ويقودون جيوشاً كبيرة.

ويبدو أن مصدر هؤلاء الصقالبة كان من أسرى الحروب بين المسلمين وجيرانهم من بلاد النصارى، فالمصادر الإسلامية تسمي الألمان ((الصقالبة)) عند إشارتها إلى ورود سفارة الإمبراطور ((هوتو)) على بلاط الناصر سنة ٣٤٢هـ^(٣).

(١) ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/٢٦٥.

(٢) ابن بسام، الذخيرة: م٢/ق١/٧٦٦، ابن سعيد، المغرب ج٢/١١٤.

(٣) ابن عذاري، البيان المغرب ج١/٢١٨.

والمسلمون العرب كانوا يصفون هؤلاء الصقلب بأنهم متوحشون غير مستأنسين، يأكل بعضهم بعضاً، والسبب في ذلك لبعدهم عن الاعتدال حيث قرّبت أمزجتهم وأخلاقهم من الحيوانات العجّمة، وهم يبعدون عن الإنسانية بمقدار ذلك^(١).

وقد سعى بعض الحكام المسلمين إلى استفاد هؤلاء الصقلب، وتمكينهم في البلاد، لخلق نمط من التوازن بين العناصر البشرية المتناحرة في البلاد، وللدفاع عن البلاد في وجه الطامعين بها، فالحكم بن هشام الرضي^(٢)، اشترى الكثير منهم وضاعف عددهم مرّات ومرّات نتيجة لتلك الثورات التي اشتعلت بين البربر والعرب في عهد أبيه، ولهذا أثر الاعتماد عليهم لما لمس فيهم من قوة وشجاعة وإخلاص، وبخاصة في تلك الحروب والفتن التي نشبت مع الثوار المخالفين له من أهل طليطلة وعبث الفرنج في الثغور^(٣).

وقد بلغ عدد المماليك الصقلية في عهده نحو خمسة آلاف، وكان يسميهم "الخرس" لعجمتهم^(٤)، وكان الصقلية خاصة الناصر والحكم المستنصر بعده، حتّى ظهرت منهم في زمن الحكم أموراً قبيحة أغضى عنها مع إيثاره العدل، وإطراح الجور بالجملة، وكان يقول: ((هم أمناؤنا وثقاتنا على الحرّم، فينبغي للرعيّة أن تلين لهم وترفق في معاملتهم، إذ ليس في كلّ وقت الإنكار عليهم))^(٥).

(١) تاريخ ابن خلدون م ١٤٣/١.

(٢) الحكم بن هشام بن عبد الرحمن بن معاوية المعروف بالحكم الرضي، ولد سنة ١٥٤، وبويع بعد موت أبيه بلبلة سنة ١٧٠هـ وهو ابن ست وعشرين سنة، دامت خلافته ستاً وعشرين سنة، وأحد عشر شهراً توفي سنة

٢٠٦، (ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/٦٨).

(٣) ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/٧٠.

(٤) المقري، نفع الطيب ج١/٣٤٢.

(٥) ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/٢٥٩.

ويبدو أنّ مهمة هؤلاء الصقلب لم تقتصر على الخدمة فقط كما يَصوّر البعض، بل أنشأ الناصر جيشاً من المماليك الصقالبة، وكان حظ الأندلس منهم أحسن من حظ العباسيين من المماليك والأتراك، وصار منهم القواد وخاصة الخليفة وجلساؤه، وكان من دليل الاهتمام بالصقلب أنّ عددهم قد بلغ في مدينة الزاهرة لحين وفاة الناصر (٣٥٠هـ) ثلاثة آلاف وسبع مائة وخمسين^(١).

وكذا كان حالهم عند الحكم المستنصر بعد وفاة أبيه، إذ قرّبهم وأحسن شأنهم، حيث استحجب جعفر الصقلبي الفتى الكبير الناصري سنة ٣٥١هـ، وكان ميسور الفتى الكبير الكاتب الصقلبي من المقربين له^(٢).

وارتقى شأنهم حتّى وصل بهم الأمر إلى التدخل في شؤون البلاد، بل ومحاولة تنصيب خليفة للأندلس هم يريدونه، عندما حاولوا تنصيب المغيرة^(٣) خليفة على المسلمين بعد وفاة الحكم بدلاً من ابنه هشام، وكان زعيم ذلك جوذر وصاحبه فائق، وهما من كبار الفتيان الصقالبة أيام المستنصر، لولا أنّ جعفر المصحفي^(٤)، ومحمد بن أبي عامر قطعا عليهما الطريق بقتل المغيرة، ومبايعة هشام بن الحكم رغم صغر سنه^(٥).

وما تدخلهم في أمر الخلافة، إلا لأنهم كانوا عند موت الحكم أكثر جمعاً، وأشدّ شوكةً يظنون أنّ لا غالب لهم، وأنّ الملك بأيديهم^(٦)، مما جعل ابن أبي عامر يتنبّه للأمر، فما إن تولّى

(١) لسان الدين الخطيب، أعمال الأعلام/٤٠.

(٢) ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/٢٣٥.

(٣) ابن حبان، المقتبس "تحدّد مكي" ١١٧.

(٤) جعفر بن عثمان بن نصر الحاجب المعروف بالمصحفي، وزير أندلسي، من كبار الكتاب، أصله من بربر بلنسية، تقلّد حجابة هشام المؤيد بن الحكم، قتل المنصور بن أبي عامر سنة ٣٧٢هـ. (المقري، نفع الطيب ج١/٣٩٧، ابن الأثير، الحلة ج١/٢٥٧).

(٥) ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/٢٦١-٢٦٢.

(٦) المصدر السابق ج٢/٢٥٩.

الحجابه، حتّى فضّ عُرَى ملك جماعة الصقّلب، ونقَسَمَتهم أيدي القدر نفيًا وقتلاً، صبراً وغبياً، سرّاً وعلانية، حتّى هلكوا عن آخرهم في أَسْرَعِ مَدّة، فكانت تلك الطائفة أوّل مَنْ ظهَرَ انتقام الله تعالى بابن أبي عامر منها؛ فكانوا جبارين قاسطين في بلاده، متمردين على عباده، فأرسله الله بقدرته على هذا النمط من خلقه فأبادهم^(١).

إلّا أنّ الأمر لم يَدُم على هذه الصورة فعلى الرّغم من محاولة المنصور القضاء عليهم بعد نَسَمِيهِ ذروة الحكم، إلّا أنّه عادّ يعتمد عليهم، ((واستكثر من العبيد والعلوج للاستيلاء على تلك الرتبة، وقهر مَنْ تطاول إليه من العليّة))^(٢).

فشارك هؤلاء الصقالبة في دولة المنصور في أمور الجيش، والدولة معاً، وأصبحوا بذلك عنصراً هاماً لا يُستغنى عنه، وبخاصة لما تمتّع به بعضهم بدراية عالية بشؤون الحرب والحكم^(٣). لذا لم يكن غريباً أن يُنسبوا إليه، إذ أصبح يُطلق عليهم اسم الصقالبة العامرين^(٤).

ومع بروز الصقّلب على الساحة السياسية برز عددٌ من الصقالبة في الساحة الأدبية، فوجد منهم العلماء والمؤلفون، وطلعت شمس عدد من الأدباء الصقّلب في عهد ابن أبي عامر، إذ كان له فتى يُسمّى فاتناً لا نظير له في علم كلام العرب، والذي ناظر صاعداً فقطعه وظهر عليه، وبكتّه، فأعجب المنصور منه، ولما توفي بيعت في تركته كتب مضبوطة جليلية مصححة^(٥). ووجد منهم من ألّف كتاباً يباهي فيه الصقّلب سماءه ((كتاب الاستظهار والمغالبة، على مَنْ أنكر

(١) ابن بسام، الذخيرة م ١/ق ٤/٥٦.

(٢) ابن عذاري، البيان المغرب ج ٢/٢٧١.

(٣) عبدالرزاق حسين، الأدب العربي في جزر البليار/١٩.

(٤) المرجع نفسه/١٩.

(٥) المفري، نفح الطيب ج ٣/٨٢.

فَضَّلَ الصَّقَالِبَةَ))، واسم مؤلفه رجلٌ يُعرف بحبيب، وذكر فيه جملة من أشعارهم ونوادرهم وأخبارهم^(١).

ولعلَّ اسم الكتاب ووصف ابن بسّام لبعض ما حواه، يعكسان لنا نموذجاً من العصبية التي تمسك بها هؤلاء الفتيان لجنسهم وعرقهم مما دفعهم للردِّ على مَنْ أنكرَ شأنهم وفضلتهم في الدولة الأندلسية، إذ كان منهم الأدباء والقادة والخدم والحجاب في دولة المنصور، وربما كان هذا الكتاب من قبيل الدفاع لا الهجوم، نظراً إلى قوة العرب ودولتهم في الأندلس في تلك الحقبة^(٢).

لقد سما أمرُ هؤلاء الصقالبة في الدولة العامرية، وتبوؤوا فيها مناصب عظيمة، مما جعلهم يستقلون ببعض المدن الأندلسية ويحكمونها، ويضمون فيها أبناء جلدتهم من الصقلب.

فخيران كان في مرسية ودخل مدينة المريّة، وأخذها من أفح الصقلبي بعد قتله له سنة ٤٠٥ هـ، واتخذ المريّة موطناً نزله برجاله وماله^(٣)، وانضوى إليه جميع فتيان محمد بن أبي عامر فحولهم وخصيانهم^(٤).

وتولّى أمر المريّة من بعده صاحبه زهير الفتي العامري، فوليها عشرة أعوام، أمّا مظفر ومبارك فكانا في بلنسية يضمّان فيها موالى المسلمين من الصقلب والإفرنج، ودرّبوا على الركوب، حتّى تلاحق ببلنسية ونواحيها من هؤلاء الأصناف من فوارس برزوا في البسالة والنقاف^(٥).

(١) ابن بسّام، الذخيرة م ١/ق ٤/٣٤، المقرئ، نفح الطيب ج ٢/٨٢.

(٢) إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي في عصر الطوائف/١٧١.

(٣) لسان الدين الخطيب، أعمال الأعلام/٢١١.

(٤) ابن عذاري، البيان المغرب ج ٣/١٦٦.

(٥) المصدر نفسه ج ٣/١٦٠.

سادساً: المستعربون:

يُطلقُ هذا الاسم على تلك الطائفة التي عايشت المسلمين في الأندلس مع الاحتفاظ بدينها، واتخاذ العربية لغة إلى جانب اللغة الأصلية، مع بعض التأثر بتقاليد المسلمين^(١).

ويبدو أن لفظ مستعرب لن يُستعمل عند عرب الأندلس بصورة رسمية، وإنما كان الجاري قولهم: ((العجم)) أو ((النصارى))، أو ((نصارى-الذمة))، تفريقاً لهم عن أسلم منهم حديثاً "الأسالمة" والمسالمة" أو أبناء هؤلاء "المولدين"، فابن جيان يقول: ((حصون المسالمة والنصارى))، و((تخرّبت المسالمة مع المولدين))، وابن الأبار يقول: ((فصنّب على المولدين والعجم منه))^(٢).

ويبدو أن الاستعراب كان يسبق الإسلام في معظم الحالات، فقد اختلط ((العجم)) بالمسلمين وأخذوا لغتهم وأسلوبهم في الحياة، ثم كان يُسلم منهم من يسلم شيئاً فشيئاً، بل كان بعض أولئك العجم ما يكادون يسلمون حتى يظهروا تفوقاً في العربية، بل منهم من تفوّق بالفقهاء^(٣).

إذن فلقب المستعربين ظهر متأخراً حوالي القرن الحادي عشر للميلاد، فإنه قد أُتخذ تمييزاً لنصارى الأندلس عن غيرهم من نصارى قشتالة والفرنجة^(٤).

استطاع بما نالوه من حظٍّ بالعربية أن يترجموا بعض الكتب ومنها الكتب الدينية إلى العربية، ويمكن اعتبارهم صلة وصل بين المسلمين ونصارى الشمال، إذ عن طريقهم انتقلت التأثيرات العربية إلى هؤلاء^(٥).

(١) علي لغزبوي، شعر الحرب في الأندلس/٢٧٥.

(٢) حسين مؤنس، فجر الأندلس/٤٢٨.

(٣) المرجع نفسه/٤٢٨.

(٤) علي لغزبوي، شعر الحرب في الأندلس/٧٥.

(٥) المرجع نفسه/٧٦.

وبلغ من ذبوع اللغة العربية أنها استخدمت داخل الكنيسة، فنجد في الكتب الدينية المكتوبة باللاتينية شروحاتاً بين السطور بالعربية^(١)، ويستدل من ذلك على إمام النصارى بالعربية والاستدلال بها، وقد عُثِرَ على شواهد قبور النصارى مكتوب عليها بالعربية واللاتينية معاً وتبدأ بالبسملة^(٢).

إن ما وصل إلينا من الإنتاج العقلي للنصارى يُعدُّ قليلاً بالنسبة لكثرتهم، وهو الأمر الذي يستغربه جونثالث بالنتيا، ويبدو أن من أسباب فقدان هذا الإنتاج المستعربي أو معظمه ما جرى في أخريات القرن الرابع الهجري عندما عمد المنصور بن أبي عامر - في سعيه لإرضاء الفقهاء أو للإساءة إلى المروانية - إلى خزائن المستنصر وأمر بطرح ما بها من الكتب القديمة عدا كتب الطب والحساب، وأحرق بعضها وألقى بعضها الآخر في آبار القصر، ويقصد بالعلوم القديمة اليونانية واللاتينية^(٣).

أما التراث اللاتيني، فأغلبه يدور في موضوعات دينية، وبطبيعة الحال كانت الأديرة هي المكان الذي تخرّج فيه غالب المشتركين في هذا التراث^(٤).

أعطى المسلمون للنصارى حريتهم في شعائرهم الدينية، كذلك أباح المسلمون للنصارى أن يبنوا كنائس جديدة خارج أسوار المدن، وفي بعض الأحيان كانوا يبيحون لهم بناء الكنائس داخل المدن نفسها^(٥).

(١) عبادة كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس/١١٦.

(٢) المرجع نفسه/١١٧.

(٣) المرجع نفسه/١٢١.

(٤) المرجع نفسه/١٢٢.

(٥) المرجع نفسه/١٤٣.

ولم تتدخل الدولة في عقائدهم ولا شعائرتهم، وكان تعيين رجال دينهم من شأنهم وحدهم،

كذلك عقدُ المجمع الدينيّ، ولم تعمل الدولة على إرغامهم للدخول في الإسلام^(١).

أمّا حركة "الشهداء" فإن المسلمين لم ينتقموا من بعض النصارى إلا بعدما تكرر التهجّم على

النبي ﷺ من النصارى الحاقدين^(٢). ويخرج الأستاذ كحيلّة بنتائج عن حركة الاستشهاد منها: إن

النصارى المعاهدين كانوا يعيشون حياة طيبة في إطار الجماعة الإسلاميّة بالأندلس، وكانت

أحوالهم العامّة لا تختلف عن أحوال إخوانهم المسلمين، كما أنّ الدولة بدلت جهودها لحسم الفتنة،

فعدّدت لذلك مجمعاً اتخذ قراره دون تدخل الدولة بقراره.

كما يعدّ النصارى ورجال دينهم بوجه خاص مسؤولين عن إثارة هذه الفتنة، فقد تهجّم فريق

منهم على الإسلام ونبيه الكريم^(٣).

مما يعني أنّ الإسلام أعطى النصارى حريتهم في مجتمعه، أمّا من لم يراع حرمة الإسلام،

فكان جزاؤه القتل أو النفي.

(١) عبادة كحيلّة، تاريخ النصارى في الأندلس/١٤٤.

(٢) المرجع نفسه/٢٠٤.

(٣) المرجع نفسه/٢٠٧.

الفصل الأول
أثر العصبية في الشعر

أثر العصبية في الشعر

كان الشعر أسبق أنواع الأدب ظهوراً في البيئة الأندلسية، وذلك لأن الشعر مظهر من مظاهر الثقافة العربية، ولأنه مرآة لحياة العربي العقلية والاجتماعية^(١). وحقيقة الأمر أن المهاجرين من المشرق قد حملوا معهم حبهم للشعر، وقناعتهم بأن الشعر منبرهم ويعبر عن حالهم، لذا كان من أسبق النماذج الأدبية ظهوراً. يقول المقري: ((والشعر عندهم له حظٌ عظيم وللشعراء من ملوكهم وجاهة، ولهم عليهم حظٌ وافر^(٢))).

لقد واكب الشعر الأندلسي الأحداث والمناسبات والوقائع التي جرت هناك، فكان لسانهم المعبر عن أدق تفاصيل حياتهم يتعاش معهم، ويتطور بتطور هذه الحياة. ويمكن الاستدلال على معايشة الشعر للبيئة الأندلسية باستنطاق العديد من النماذج الأندلسية ومراحل تطورها. فأشعار المدح والهجاء والفخر والحماسة، كانت الغالبة على الشعر الأندلسي في عصر الولاة لأن معظم الشعراء من العرب الطارئين على الأندلس، الذين لم يكونوا بعد تشرّبوا مناخ الأندلس^(٣)، أضف إلى ذلك أن الأندلس في تلك الفترة عاشت كثيراً من الفتن والحروب والعصبيات. لذا كان من الضروري أن يعبر الأدب عن هذه الفتن بشعر الحماسة والفخر، بسبب تشجيع الحكام والولاة عليه عند اشتراكهم في الحروب بأنفسهم^(٤).

(١) محمد خفاجي، الحياة الأدبية في الأندلس ص/٤٣.

(٢) المقري، نفع الطيب ج١/١٠٢.

(٣) يوسف طويل، مدخل إلى الأدب الأندلسي ص/١٠.

(٤) المرجع نفسه، ص/٢٥.

ومع تطور الحياة الأندلسية تطور الشعر، فظهر شعر الزهد والمجونيات والعزل بالمذكر في الوقت الذي زخرت فيه الحياة بأنواع المتع، كما عبّر عن حياة الترف بما ساد البلاد من رخاء ورقي ولا سيما في عصر الخلافة زمن الناصر^(١).

وتأثر الشعر بموجة الغناء التي سادت الأندلس وبخاصة بعد دخول زرياب، حيث كانت معظم مجالس الشراب تدار على ترنم أصوات المغنين^(٢).

كما أثرت حرية المرأة في ظهور شعر بعضهن، وبروز عدد من الشاعرات مدخن، وتغزلن، بحيث شكّلتن ملمحاً بارزاً من ملامح الشعر الأندلسي، وشحذت الطبيعة الأندلسية قرائحهم، وأسرت قلوبهم فتغنوا بمناظرها الخلابة وتعلقوا بأجوائها.

لذا نستطيع القول بأن الظاهرة وليدة بيتتها^(٣)، عبّرت عن حالات الفخر والمعاناة والتغريب التي عاشها الأندلسيون، بل لقد كان باستطاعه هؤلاء الأدباء هضم كل جديد وتمثيله وإشاعة الصفاء فيه^(٤)، أو بعبارة ثانية جعله أندلسياً صادقاً معبراً عن أحاسيسهم ومشاعرهم.

لقد كانت العصبية بكافة أنواعها، وليدة المجتمع الأندلسي، نتيجة لتلك الصراعات القبلية أو الإقليمية أو المذهبية....، ومن هذا الباب كان من الضروري أن تظهر صور هذه العصبية في الشعر الأندلسي، باعتباره المغبّر الصادق عن بيئته وكل ما يصدر عنها.

؛

(١) يوسف طويل، مدخل إلى الأدب الأندلسي ص/١٠.

(٢) المرجع نفسه ص/٦٤.

(٣) يسري سلامة، الأدب الأندلسي، صور فنية واجتماعية ص/١٩.

(٤) بروفنسال، سلسلة محاضرات عامة، ص/٨.

العصبية العرقية:

أولاً: بين العرب والمولدين:

كان من أوضح صور العصبية العرقية في الأندلس تلك الحرب التي دارت رحاها فترة من الزمن بين العرب والمولدين في القرون الأولى من الدولة، إذ سعى كلا الطرفين في تلك الحرب للتغلب على الآخر، وفي ذلك يقول لسان الدين بن الخطيب: ((ولولا أن الله منّ على العرب بسوار ونصره، لما أبقى العجم المولدون منهم أحداً))^(١).

ويبدو أن انتقام العرب مع سوار من المولدين كان انتقاماً شديداً، إذ قتل منهم ما قتل، وافتتح حصونهم، وغنم أموالهم، واتسع أمره عندما سعت إليه عرب النواحي، وعلا ذكره في الناس^(٢). ومهما يكن من أمر، فإن هذه العصبية قد تعدت ساحات القتال، وشملت الأدب، فأفرزت لنا نماذج أدبية وشعرية، أجلبت الغموض عن مفهوم العصبية العرقية في الأندلس، بل إن اعتماد هذه الحرب العرقية على الشعر في الرد على الخصوم وإلهاب مشاعر الناس كان اعتماداً كبيراً، وبخاصة أن قواد العرب في الحرب كانوا من الشعراء كسوار بن حمدون، وسعيد بن جودي^(٣).

لقد صور ابن جودي المولدين بعد هزيمتهم على يد سوار وكأنهم فريسة نالتها رماح العرب، وأدلتها بما نالها من الأسر والمهانة فيقول^(٤):

ولما رأونا راجعين إليهم تولوا سبراعاً خوفاً وقّع المناصيل

(١) لسان الدين الخطيب، الإحاطة ج٤/٢٧٠.

(٢) ابن الأثير، الحلة ج١/١٤٩-١٥٠.

(٣) هو سعيد بن جودي بن اسباط بن إدريس السعدي من هوازن، نصبته العرب بعد سوار، كان شاعراً وفارساً، هابه ابن حفصون، قتل سنة ٢٨٤هـ. (ابن الأثير، الحلة ج١/١٥٥-١٥٨، ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/١٣٦).

(٤) ابن الأثير، الحلة ج١/١٤٩.

فَسِرْنَا إِلَيْهِمْ وَالرَّمَاخُ تَتَوَشَّهْمُ
فَلَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ غَيْرُ عَانٍ مُصَفَّدٍ
وَأَخْر مِنْهُمْ هَارِبًا قَدْ تَضَايَقَتْ
كَوْعِ الصِّيَاصِي تَحْتَ رَهْجِ الْقَسَاطِلِ
يَقَادُ أُسِيرًا مُوتَقًا فِي السَّلَاسِلِ
بِهِ الْأَرْضُ يَهْفُو مِنْ جَوَى وَبِلَابِلِ

وفيهما يمدح ابن جودي سواراً بشجاعته التي فرقت شمل العدى من المولدين، وهو يُكنى عنهم بـ ((بني الحمراء)) إشارة منه إلى عجمتهم، ولا شك أن العاطفة الدينية تمتزج في هذه الأبيات بالعصبية العرقية عندما يجعل الشاعر سواراً مؤيداً من الله، فيقول^(١):

٤٩٤٩١٤

بِه قَتَلَ اللَّهُ الَّذِينَ تَحَزَّبُوا
سَمَا لِبَنِي الْحَمْرَاءِ إِذْ حَانَ حَيْثُهُمْ
أَذْرْتُمْ رَحَى حَرْبٍ قَدَارَتٍ عَلَيْكُمْ
لَقَيْتُمْ لَنَا مَلْمُومَةً مُسْتَجِيرَةً
عَلَيْنَا وَكَانُوا أَهْلُ إِفْكٍ وَبَاطِلِ
بِجَمْعِ كَمَثَلِ الطَّوْدِ أَرَعَنْ رَاقِلِ
لِحَتْفٍ فَأَفْنَاكُمْ بِهِ اللَّهُ عَاجِلِ
تُجِيدُ ضِرَابَ الْهَامِ تَحْتَ الْعَوَامِلِ

ويخلص الشاعر إلى مدح نسب سوار القيسي، إذ يربط بين هذا النسب العربي والمجد، وتلمس في هذه الأبيات شعوراً بالزهو والفخر يملأ نفس الشاعر بهذا النسب، ودعوة للوحدة بين القبائل العربية في وجه هؤلاء المولدين فيقول^(٢):

بِهَا مِنْ بَنِي عَدْنَانَ فَتِيَانُ غَارَةَ
يَقُودُهُمْ لَيْثٌ هَزْبَرٌ ضَبَّارِمِ
أُرُومَتُهُ مِنْ خَيْرِ قَيْسٍ سَمَا بِهِ
لَهُ سُورَةٌ قَيْسِيَّةٌ عَرَبِيَّةٌ
وَمِنْ آلِ قَحْطَانَ كَمَثَلِ الْأَجَادِلِ
مِحْشٌ خُرُوبٍ مَاجِدٌ غَيْرُ خَامِلِ
إِلَى الْمَجْدِ قِدْمًا وَالْغَلَا كُلُّ فَاضِلِ
بِهَا ذَاذٌ عَنِ دِينِ الْهُدَى كُلُّ جَاهِلِ

يعود ابن جودي في قصيدة أخرى، يذكر فيها مقتل الزعيم العربي يحيى بن سقالة، ويدعو للأخذ بئاره، ويبرز فيها نقائص أعدائه، ويسمّيهم في أبياته بـ ((العبيد)) إشارة منه إلى ذلك المولدين وهوانهم فيقول^(٣):

(١) ابن الأثير، الحلة ج١/١٤٩.

(٢) المصدر نفسه ج١/١٥٠.

(٣) ابن الأثير، الحلة ج١/١٥١-١٥٢. لسان الدين الخطيب، الإحاطة ج٤/٢٧٥-٢٧٦.

قَدَ طَلَبْنَا بِثَارِنَا فَقَتَلْنَا
قَدَ قَتَلْنَاكُمْ بِيَحْيَى وَمَا
مَنْكُمُ كُلُّ مَارِقٍ وَعَنِيْدٍ
أَنْ كَانَ حُكْمُ اللَّهِ بِالْمَرْدُودِ
لَمْ يَكُونُوا لِحَارِهِمْ بِقَعُودِ
تَتَلَطَّى عَلَيْكُمْ بِالْوَقُودِ
فَاصْطَلُوا حَرَّهَا وَحَدَّ سَيُوفِ

ينتقل ابن جودي بعد ذلك لمدح النسب العربي لسوَّار، الساعي للأخذ بثأر يحيى من المولدين. ويعقد الشاعر صورتين الأولى تبرز عزة أصحاب النسب العربي وكرامتهم والثانية ذلُّ العبيد وما جلبوه على أنفسهم من سوء بقتل هذا القائد العربي، فيقول^(١):

حَاكِمٌ مَا جَدَّ يَقُوْدُ إِلَيْكُمْ
يَطْلُبُ الثَّارَ بَابِنِ قَوْمِ كِرَامِ
فَاسْتَبَاحَ الْحَمْرَاءَ لَمْ يُنْقِ مِنْهُمْ
قَدَ قَتَلْنَا مِنْكُمْ أَوْفَا فَمَا
مَثَلُوهُ لَمَّا أَضَافَ إِلَيْهِمْ
قَتَلْتُهُ عَبِيدُ سُوءٍ لِنِسَامِ
لَمْ يُصِيبُوا الرَّشَادَ فِيمَا أُنُوهُ
لَا وَلَا كَانَ جَدَّهُمْ بِسَعُودِ
فَهْةٌ سَادَةٌ كَمَثَلِ الْأَسُودِ
أَخَذُوا بِالْعَهْدِ قَبْلَ الْمَهْودِ
غَيْرَ عَانٍ فِي قُدُوهِ مَصْفُودِ
يَعْدُلُ قَتْلَ الْكَرِيمِ قَتْلَ الْعَبِيدِ
لَمْ يَكُنْ قَتْلُهُ بِرَأْيِ سَدِيدِ
وَفِعَالُ الْعَبِيدِ غَيْرُ حَمِيدِ
لَا وَلَا كَانَ جَدَّهُمْ بِسَعُودِ

ويخلص الشاعر في قصيدته إلى مدح القائد العربي كما في القصيدة السابقة، مؤكداً على

شجاعته وفروسيته فيقول^(٢):

كَانَ لَيْثًا يَحْمِي الْحُرُوبَ وَحَصْنًا
كَانَ فِيهِ النَّقْيُ مَعَ الْحَلْمِ وَالْبِنَا
فَجَزَاكَ الْإِلَهَ جَنَّةً عَزَّ ذُنُ
وَمَلَاذًا وَعِصْمَةً الْمَقْصُودِ
سِ وَجُودٌ مَا مَثَلُهُ مِنْ جُودِ
حَيْثُ يُجْزَى الثَّوَابَ كُلُّ شَهِيدِ

إن الإحساس بالعصبية العربية، والخوف على العرب من الهلاك على يد المولدين، هما

اللذان جعلتا الشاعر محمداً الأسدي^(٣)، يدعو العرب إلى الوحدة والتجمع ضد أعدائهم، ونبذ

(١) ابن الأثير، الحلة، ج١/١٥٢. لسان الدين الخطيب، الإحاطة ج٤/٢٧٦.

(٢) ابن الأثير، الحلة ج١/١٥٢. لسان الدين الخطيب، الإحاطة ج٤/٢٧٦.

(٣) محمد بن سعيد بن مخارق الأسدي، شاعر العرب، قال قصائد بمدح جودي وقومه ومن قوله يرثي ابن جودي: مَنْ ذَا الَّذِي يُطْعِمُ أَوْ يَكْسُو وَقَدْ حَوَى حَيْفَ النَّدَى رَمْسُ (ابن الأثير، الحلة ج١/١٥٦)

العصبيات القبليّة من بينهم، إذ يَصوّرُ أحياء العرب كتلة واحدة لا تستطيع العيش من دون الأخرى فيقول^(١):

يا أيُّها العربُ النَّائي مَحَلُّهُمُ أنتم نِيامٌ ومَنْ يَشُنَّاكُمْ سَهَرُ
ما عَيْشُ عَدَنَانَ دُونَ الحَيِّ مِنْ يَمَنِ أو عَيْشُ ذِي يَمَنِ قَدْ خَانَهَا مُضَرُ
إِنَّ السَّهَامَ إِذَا مَا فُرِقَتْ كُسِرَتْ وَإِنْ تَجَمَّعَتْ نَبَقَى لَيْسَ تَنْكَبِرُ

ومما لا شك فيه أنّ من أهمّ مميزات الصراع بين العرب والمولدين شعرياً، هو ظهور شعر النفاض بين الطرفين.

فكما كان للعرب شاعرهم المفاخر بنسبهم والمدافع عن أعراضهم، فقد كان للمولدين شاعرهم ألا وهو العبلي^(٢)، الذي دافع عن قومه أمام الشعراء العرب.

وكان كلّ طرف منهم يتفاخر بنسبه ويردُّ عليه شاعر الطرف الآخر بقصيدة قد تكون من نفس البحر والقافية نفسها.

فليحيى ابن أخي يحيى بن صفالة قصيدة طويلة، يمدحُ فيها سواراً، ويذكر له وقعة عند البيرة، ويبدو أنّ هذه القصيدة قد ناقض فيها يحيى شاعر المولدين العبلي، وأول شعر العبلي قوله^(٣):

قد انقصفت قناتهم ودلّوا وضغضغ ركن عزهم الأدلُّ
فما طلّت دماؤهم لديهم وما هم عندنا "البير" طللُّ

(١) عبداللطيف محمود، شعوب الحرب في الأندلس، ص/٣٤، عن المقتبس في أخبار بلد الأندلس لابن حيان، تحقيق ملشر أنطونيا ص/٦٤.

(٢) عبدالرحمن بن أحمد العبلي، شاعر اختص بمدح المولدين، وذكر عيوب العرب وهجوهم. (ابن الأبار، الحلة ج١/١٥٤).

(٣) ابن الأبار، الحلة ج١/١٥٣.

أما يحيى فبيداً رده على العبلي برسم طريق النصر العربي، وذلك بالوحدة بين القبائل العربية، وتبرز العاطفة الدينية في أبيات يحيى عندما جعل أبناء العرب ((مودين من الله)) أما المولدون فهم أهل الشرك، حيث يقول^(١):

لِوَاءِ النَّصْرِ مَعْقُودٌ عَلَيْنَا بِتَأْيِيدِ الْإِلَهِ فَمَا يَجْلُ
إِذَا مَا اسْتَلَامَتْ أَسَدٌ وَقَيْسٌ رَأَيْتُ الشَّرَّكَ قَدْ خَضَعُوا وَدَلُّوا
وَمِنْ قَحْطَانٍ وَالْحَيِّينِ بَكْرٌ وَتَغْلِبُ أَسَدٌ غَابَ مَا نَقُلُ

ويستطرد يحيى في رسم صورتين متناقضتين في رده على العبلي، الأولى توضح لنا العربي صاحب العز والشجاعة والفروسية، والثانية تصف المولد أو الأعجمي الذي قيّد أسيراً إلى مورد الموت بصورة الذليل المهان، فيقول^(٢):

لِسَوَارِ عَلَنِي الْأَعْدَاءِ سَيْفٌ أَبَادَ ذَوِي الْغَوَايَةِ فَاضْمَحًاوَا
لَقَدْ ذَلَّتْ رِقَابُهُمْ بِصُغْرٍ فَصَادَقَهُمْ شَدِيدُ الْبَاسِ صُلُ
سَقَاهُمْ كَأْسَ حَتْفٍ بَعْدَ حَتْفٍ بِهَا نَهَلَ الْعَبِيدُ مَعَاً وَعَلُّوَا
قَنَاةَ الْمَجْدِ مَرْكَزَهَا عَزِيْزٌ حَمَاهَا مَسَانِعٌ لَا يُسْتَنْدَلُ
قَتَلْتَ بَوَاحِدٍ سَوَارُ الْفَسَا وَأَلْفُهُمْ بَوَاحِدِنَا يَقُولُ
وَأَكْثَرُ قَتَلْنَا لَهُمْ حَلَالٌ بِمَا ارْتَكَبُوهُ ظُلْمًا وَاسْتَحَلُّوَا
فَأوردنا رِقَابَهُمْ سِنُوفِيَا تَشَبُّ النَّارِ مِنْهَا إِذْ تَسَلُّ
وَرِثْنَا الْعِزَّ عَنِ آبَاءِ صِدْقٍ وَارْتَكُمُ بَنِي الْعَبْدَانِ ذُلُّ

وصور العبلي في قصيدة أخرى ديار العرب وقد عمها الخراب والدمار، فيقول^(٣):

مَنَازِلُهُمْ مِنْهُمْ قَقَارٌ بِلَاقِعِغٍ تَجَارِي السَّقَا فِيهَا الرِّيَاحُ الزَّعَازِغُ
وَفِي الْقَلْعَةِ الْحَمْرَاءِ تَدْبِيرُ زَيْغِهِمْ وَمِنْهَا عَلَيْهِمْ تَسْتَدِيرُ الْوَقَائِعُغُ
كَمَا جَذَلْتُ آبَاءَهُمْ فِي خِلَانِهَا أَسِنَّتْنَا وَالْمَرْهَفَاتُ الْقَوَاطِغُغُ

(١) عبداللطيف محمود، شعر الحرب في لأندلس، ص/٣٣، عن المقتبس (أنطونيا) ص/٦٤.

(٢) ابن الأثير، الحلة ج١/١٥٣.

(٣) عبداللطيف محمود، شعر الحرب في لأندلس، ص/٣٣-٣٤، عن المقتبس (أنطونيا) ص/٦٢.

فيرد عليه الأسدي قوله بأبيات تشير إلى عزّ البيوت العربيّة، مع ربط المولدين بالذلّ، إذ

يعود الشاعر مرّة أخرى ويسميهم عبيداً في قوله^(١):

مَنَازِلُنَا مَعْمُورَةٌ لَا بِلَايَعِ
وَقَلْعَتُنَا حِصْنٌ مِنَ الضَّمِيمِ مَانِعِ
وَفِيهَا لَنَا عِزٌّ وَتَدْبِيرُ نُصْرَةٍ
وَمِنْهَا عَلَيْكُمْ تَسْتَتِبُ الْوَقَائِعُ
أَلَا فَادْنُوا مِنْهَا قَرِيباً لِيُوقِعَا
تَشِيبَ لَهَا وَلِذَانِكُمُ وَالْمَرَاضِعُ

ومما لا شكّ فيه أنّ دور الشعراء كان كبيراً في رسم ملامح الصراع بين العرب

والمولدين، القائم في أساسه على العصبية العرقية، لذلك لا نستغرب أن يجعل الناس سعيد بن جودي رئيساً عليهم بعد مقتل سوار.

وبالإضافة إلى ما تميّز به ابن جودي من شاعرية، فهو صاحب عزة وأنفة، جعلته يعتز

بفروسيته حتى عندما أسرّه المولدون، فيقول^(٢):

لئن كُنْتُ مَأخُوداً أُسِيراً وَكُنْتُ مَا
فَلَيْسَ عَلِ حَرْبٍ وَلَكِنْ عَلِي غَدِرِ
وَلَوْ كُنْتُ أَخْشَى بَعْضَ مَا قَدْ أَصَابَنِي
حَمَتِي أَطْرَافِ الرِّدِينَةِ السُّمْرِ
فَقَدْ عَلِمَ الْفَتِيَانُ أَنِّي كَمِيْهُمَا
وَفَارَسُهَا الْمَقْدَامُ فِي سَاعَةِ الذَّعْرِ
وَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَبْرٌ فَأَحْسَنُ مَوْطِنًا
مِنَ الْقَبْرِ لِلْفَتِيَانِ حَوْصَلَةُ النَّسْرِ

ثانياً: هجاء الصقالبة وذمهم:

كان الصقالبة من العناصر التي استعان بها الأمراء والخلفاء في خدمة الدولة - كما أشرنا

في التمهيد للبحث - لحفظ الأمن وإخماد الثورات والفتن التي كانت تشبّ بين الحين والآخر، كما

فعل الحكم بن هشام المعروف بالحكم الربضي، حيث استجلب هؤلاء الصقالبة لإخماد الفتن التي

نشبت مع الثوار المخالفين له من أهل طليطلة^(٣)، وهم من قال فيهم الحكم المستنصر: ((هم

(١) عبداللطيف محمود، شعر الحرب في لاندلس، ص/٣٣-٣٤، عن المقتبس (أنطونيا) ص/٦٣.

(٢) ابن لأبار، الحلة ج١/١٥٩.

(٣) ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/٧٠.

أماؤنا وثقاتنا على الحرم فينبغي للرعية أن تلتين لهم وترفق في معاملتهم^(١). حتى صار منهم القواد وخاصة الخلفاء وجلساؤهم، كنصر الخصي^(٢) الذي ترقى في كل المناصب في زمن عبدالرحمن بن الحكم المعروف بعبدالرحمن الأوسط، حتى وصل به الأمر إلى التدخل في شؤون الدولة وأمور الخلافة، قال عنه ابن حيان: ((خليفة الأمير عبدالرحمن الحكم، المقدم على جميع خاصته، المدبر لأمر داره، المشارك لأكابر وزرائه في تصريف ملكه))^(٣).

ويبدو أن أهل البلاد كرهوا وصول الصقلب إلى هذه المراكز، مما أزعج صدور الناس عليهم، وبخاصة العلماء والأدباء، إذ لَمَسُوا في هؤلاء الصقلب جهلاً وعجمةً تظلمان الأدب والعلم العربي، لذا فقد سمى سعيد الشنتريني^(٤) هؤلاء الصقلابة بالجهال في قوله^(٥):

وزال ماء العلم من وجهه مَذْزَالٌ مِنْ جَهْلِهِمُ الْجَائِرِ

إن الشعر العربي -الذي وصل إلينا- لم ينقل لنا صورة واضحة عن طبيعة العلاقة بين

الصقلب وغيرهم من الأجناس، وعن عاداتهم وتقاليدهم ومدى عصبيتهم لِعِرْقِهِمْ وقومهم.

وربما عَزِي هذا الأمر -قلة الأشعار عن الصقلب- إلى انشغال الدولة في الفتوح والحروب

مع النصارى، واقتصار هؤلاء الفتيان على أمور الخدمة في القصور أو الخدمة مع الجيوش

الإسلامية دون تدخل في شؤون الدولة.

(١) ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/٢٥٩.

(٢) أبو الفتح نصر بن أبي الشمول، كان خليفة الأمير عبدالرحمن بن الحكم، المقدم على جميع خاصته، سوت له نفسه اغتيال مولاة عبدالرحمن بالسم، إلا أن الدائرة كانت عليه فمات بالسم وذلك سنة ٢٣٦هـ، انظر ابن حيان، المقتبس "د. مكى" /١٤٩. وكذلك المقرئ، نفع الطيب ج١/٣٥٠.

(٣) ابن حيان، المقتبس "د. مكى" /١٤٩.

(٤) سعيد بن عبدالله العروضي الشنتريني، ذكره أبو الخطاب بن حزم، ممن ألف من أهل الأندلس، وله أشعار، (الضبي، بغية الملتمس ج٢/٣٩٦، ابن بسام، الذخيرة م٢/٢ق/٣/٨٧٠).

(٥) ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/٢٦٤.

يُضَافُ إِلَى ذَلِكَ عَدَمُ إِتْقَانِ الْكَثِيرِ مِنْهُمُ الْعَرَبِيَّةَ وَأَسْرَارُهَا حَتَّى يَسْتَطِيعَ أَنْ يَنْظِمَ الْقَصَائِدَ الَّتِي تُمَجِّدُ جِنْسَهُ وَعِرْقَهُ.

وَلَمْ يَمْنَعْ ذَلِكَ مِنْ أَنْ تَرَدُّ بَعْضُ الْآيَاتِ الَّتِي تَذمُّ وَصُولَ بَعْضِ الصَّقَالِبَةِ إِلَى الْمَرَاتِبِ الْعُلْيَا فِي خِدْمَةِ الْمُلُوكِ وَالْخُلَفَاءِ، وَقَدْ كَانَ يَحْيَى الْغَزَالِ مِنَ الشُّعْرَاءِ الَّذِينَ تَصَدَّقُوا لِأَعْمَالِ نَصْرٍ، وَهَجَاهِ، فَتَرَاهُ يَنْبِئُهُ نَصْرًا أَنَّ هَذَا الْجَمْعَ الَّذِي يَجْمَعُهُ مَضِيرُهُ إِلَى الْقَبْرِ، وَكَأَنَّ هَذَا الْكَلَامَ دَعْوَةً مِنَ الشَّاعِرِ لِنَصْرِ أَنْ يَلْزِمَ حُدَّهُ، وَيَعْرِفَ قَدْرَهُ، فَيَقُولُ^(١):

أَعْنِي أبا الفتح ما قد كان يأمله
وكلُّ عرضٍ وقرضٍ كان يجمعه
فصارَ فيها كأشقى العالمين وإن
من التَّصَانِعِ والتَّشْرِيفِ لِلدُّورِ
حفيرةٌ حُفِرَتْ بَيْنَ الْمُقَابِيهِرِ
لِقُوهِ بِالنَّفْحِ فِي مَسْكِ وَكَافُورِ

وَفِي الْقَصِيدَةِ نَفْسَهَا يَذمُّ الشَّاعِرُ سَعْيَ نَصْرِ هَذَا لِدَسِّ السِّمِّ لِلأَمِيرِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَكَمِ، إِلَّا أَنَّ اللَّهَ أَبْطَلَ كَيْدَهُ وَشَرَّهُ، فَيَقُولُ^(٢):

وَكَانَ أَرْمَعَ شَيْئًا لَمْ تَكُنْ سَبَقَتْ
إِذَا أَرَادَ الْإِلَهَ الشَّيْءَ كَوْنَهُ
بِهِ مِنَ اللَّهِ أَحْكَامُ الْمُقَادِيهِرِ
فَلَنْ يَضُرَّكَ فِيهِ سُوءُ تَدْيِيهِرِ

لَقَدْ حَمَلَ الْغَزَالِ فِي نَفْسِهِ عَلَى نَصْرِ الْخَصِيِّ، لِذَا فَهُوَ يَنْذِرُ بِوَفَاتِهِ وَهَلَاكِهِ عَنْ طَرِيقِ النُّجْمِ قَبْلَ وَقُوعِهَا بِمَدَّةٍ، فَيَقُولُ^(٣):

قُلْ لِلْفَتَى نَصْرٌ أَبِي الْفَتْحِ
وَأَرَاهُ قَهْقَرًا فِيهِ ثُمَّ مَضَى
وَأَرَى النَّحُوسَ لَهُ مُسَاعِدَةً
إِنَّ الْمَقَابِلَ حَلٌّ فِي النَّطْحِ
قُدُمًا وَمُدْبِرًا إِلَى الرُّمْحِ
فَانظُرْ لِنَفْسِكَ وَأَقْبَلْ نُصْحِي

(١) يحيى الغزال، ديوانه ص/٨٣، ابن حيان، المقتبس "د. مكى" /١٥٢.

(٢) يحيى الغزال، ديوانه ص/٨٤، ابن حيان، المقتبس "د. مكى" /٨٤.

(٣) يحيى الغزال، ديوانه ص/٦٠، ابن حيان، المقتبس "د. مكى" /١٥٢، ١٥٣.

وكان أمير المؤمنين قد منح بيتاً نصر الخصي بعد موته لمغنيه زرياب، فتناقل
الناس هذا الخبر كغيره من الأخبار، إلا أن الغزال يعلن عن فرحته لهذه المنحة بل
يصرح بأن زرياب هو أهل لهذا البيت أكثر من نصر الخصي، ويصوره لنا الشاعر
وهو يخرج من الدنيا ذليلاً، تاركاً بيته إلى قبره، خالماً ثيابه مرتدياً الكفن، لا يجيب
داعية ولا يرجع صوتاً، فيقول^(١):

ذَكَرَ النَّاسُ دَارَ نَصْرِ لَزْرِيابِ	بَ وَأَهْلًا لِنَيْلِهَا زْرِيَابِ
هَكَذَا قَدَّرَ إِلَهُ وَقَدْ تَجَسَّ	رِي بِمَا لَا تَظُنُّهُ الْأَسْبَابِ
أَخْرَجُوهُ مِنْهَا إِلَى مَسْكَنِ لِي	سَ عَلَيْهِ إِلَّا التَّوَابِ حِجَابِ
لَا يَجِيبُ الدَّاعِيَةَ فِيهِ وَلَا يَر	جِعُ مِنْ عِنْدِهِ إِلَيْهِ جَوَابِ
وَتَغَانَّتْ تِلْكَ الْمَرَاقِبُ عَنْهُ	وَأُمِيلَتْ إِلَى سِوَاهِ الرِّكَابِ
لَيْسَ مَعَهُ مِنْ كُلِّ مَا كَانَ قَدْ ج	مُّ عَ إِلَّا ثَلَاثَةٌ أَنْسَابِ

ويستمر الغزال في رسم تبدل حال هذا الرجل، بل يتعدى ذلك إلى الحديث عما أصاب أهله
من الذل، فيقول^(٢):

وَتَلَاشَى جَمِيعُ ذَلِكَ فَلَمَّا	يَبْقَى إِلَّا ثَوَابُهُ أَوْ عِقَابِ
عَسْكَرٌ جُنْدُوا فَلَيْسَ بِمَأْدُو	نِ لِهِمْ عَنْهُ أَنْ يَكُونَ الْحِسَابِ
فَرَأَيْتَ الرِّقَابَ مِنْ أَهْلِهِ ذ	لُ سَتْ وَعَزَّتْ مِنْ آخِرِينَ رِقَابِ
وَكَذَاكَ الزَّمَانُ يُحَدِّثُ فِي تَص	رِيفِهِ الذُّلَّ وَالْبِلَاءَ وَالْخِرَابِ

إن المتأمل للأبيات السابقة ليجد فيها عصبية صريحة ضد الصغالية، وذم ما وصلوا إليه من
مناصب وتجاوزهم أمر خدمتهم للأمير.

(١) يحيى الغزال، ديوانه ص/٥٢، ابن حيان، المقتبس "د. مكى" /١٥٤.

(٢) يحيى الغزال، ديوانه ص/٥٣، ابن حيان، المقتبس "د. مكى" /١٥٤.

ويعبر الشاعر عبدالله بن الشمر^(١) عن أمة وحسرتة لتولى نصر الخصي المناصب العليا في الدولة وبصوره بأنه عدو طامح للقضاء على حكم الأمير عبدالرحمن، بجمعه لأعدائه من الصقلب واستطالة أمرهم.

ويستخدم الشاعر في هذه الأبيات كلمات من مثل {لصوص، أراذل، كلب، عدو} مما يوحي بالكره الشديد الذي يكنه الناس لهؤلاء الصقلب، فيقول^(٢):

وما عاقني إلا عدو مسلط	يذل ويقصي من يشاء ويرغم
ولم يستطل إلا بكم وبعزكم	ولا ينبغي أن يمنح العز مجرم
فمكنتموه فاستطال عليكم	وكادت بنا نيرانه تتضرم
كذلك كلب السوء إن يشع انبرى	لمشبعه مستشلياً يترمـرم
فجمع إخواناً لصوصاً أراذلاً	ومناهم أن يقتلونا ويغنموا

ويظهر ابن الشمر فرحة وسروره لموت هذا الصقلي، وبخاصة أن الشاعر كان يخاف منه وبهايه، لذا تجلت معالم السرور بأن جعل مصيره سيوول إلى جهنم، ويتمنى لو كان مصير الصقالبة إلى الهلاك، حيث يقول^(٣):

فَنَحْمَدُ رَبًّا سَرْنَا بِهَلَاكِهِ	فما زال بالإحسان والطول ينعم
أراد يكيذ الله نصرًا فسادَه	ولله كيدٌ يغلب الكيد، مـرم
بكي الكفر والشيطان نصرًا فأعولا	كما ضحككت شوقاً إليه جهنم
وكانت له في كل شهر جباية	جباية آلاف تغد وتختـم
فهل حانظ الإسلام يوماً يسومهم	بما اجترموا يوماً عليه وأقدموا
ويهبنا أموالهم وهو فاعل	فإني أرى الدنيا له تتبسـم

(١) عبدالرحمن (عبدالله) بن الشمر بن نمير القرطبي، كان مقرباً من عبدالرحمن الأوسط وابنه محمد، وهذه القصيدة وجهها للأمير محمد بن عبدالرحمن ومدحه فيها. (ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس/٨٢-٨٣. ابن عبدربه، العقد الفريد ج٥/٢١٩).

(٢) ابن عبدربه، العقد الفريد ج٥/٢١٩.

(٣) المصدر نفسه ج٥/٢١٩.

وأما الشاعر سعيد الشنتريني، فيعلن عن بغضه للصقالبة من جانب، وعن فرحته لإخراج المنصور بن أبي عامر لهم من قصر الخلافة من جانب آخر. ويصورهم بالظلمة الجهال، قد انحبس ماء العلم بوجودهم في القصر، ويحمل ثقل أرهق كاهل المنصور إلى أن طرّحه بعيداً عنه، ولعل تشبيه الصقالبة بالحمل يعطي مدلولاً عن كره بعض الناس الاختلاط بهم، فيقول^(١):

أُخْرِجَ مِنْ قَصْرِ إِمَامِ الْهُدَى	كُلُّ فَتَى مُنْبَسِطِ جَانِبِ
فَمَنْ رَأَيْنا مِنْهُمْ قَالَا لَا	مِيسَاسٍ "فَعَلَ النَّاسُ بِالسَّامِرِ"
فَخَفَّ ظَهْرُ الْمَلِكِ الْمُرْتَضَى	مُدُّ خَفًّا مِنْ ثَقَلِهِمُ الظَّاهِرِ
وَسَالَ مَاءُ الْعِلْمِ مِنْ وَجْهِهِ	مُدُّ زَالَ مِنْ جَهْلِهِمُ الْجَائِرِ
فَلَا زَمَ الْإِقْرَاءَ فِي قَصْرِهِ	مَعَ الْوَزِيرِ الْخَيْرِ الطَّاهِرِ

العصبية القبلية:

يصف صاحب نفع الطيب عرب الأندلس بأنهم: ((كانوا يُمَيِّزُونَ بِالْقَبَائِلِ وَالْعِمَانِرِ وَالْبَطُونِ وَالْأَفْخَاذِ))^(١) إذ يبدو من هذا أنّ فكرة القبلية والنزوع إليها والتعصب لها قد امتدّت مع العرب من المشرق إلى الأندلس.

ومما يدل على أنّ هذه العصبية هي نتاج مشرقي، تلك الفتن المبيرة التي عصفت بالأندلس وأهلها في أول قيامها، فأهلكت النسل والحُرث، إذ ليس من الممكن أن تنشأ مثل هذه الفتن في ليلة وضحاها في دولة حديثة النشوء.

(١) ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/٢٦٤.

(٢) المقرئ، نفع الطيب ج١/٢٩٣.

ويبدل على اتصال هذه العصبية بالمشرق استذكار أدباء الأندلس وقادتها لحروب قبلية قامت في المشرق، لإلهاب الحماس والحمية في نفوس القوم، كوقعة مرج راهط^(١) التي ذكّر بها أبو الخطار هشام بن عبد الملك ليكون له معينا في حربه ضد القيسية.

لقد ولدت هذه الحرب حقداً متبادلاً بين كل من اليمينية والقيسية عبرت عنه مصادر التاريخ بصورة تبين لنا الضغينة التي خلفتها هذه العصبيات، فعلى سبيل المثال ترى أحد الكتاب يعبر عن حالة الناس بعد انتصار الصمّيل على أبي الخطار بقوله: ((ففرحت قلوبهم بذلك))^(٢) وهي عبارة تدلّ من دون شك على عمق العصبية بين الطرفين.

والغريب في الأمر أنّ التاريخ الأندلسي قد صور لنا هذه الفتن تصويراً دقيقاً، بعكس الأدب، إذ لم ينقل منه إلا القليل من الأبيات الشعرية، وربما عزي الأمر إلى حداثة الدولة، إذ سعت القبائل في تلك الفترة للسيطرة على زمام الحكم دون أن تولي اهتماماً للأدب وللشعر. وربما كان السبب في قلة الأشعار يعود إلى تجنب الرواة لنقل مثل هذه الأبيات حتى لا تثار الفتن في البلاد بسبب هذا الشعر، مما سيؤدي إلى تمزيق البلاد، وتفرق كلمتها.

ويستطيع الباحث أن يلمس مظاهر العصبية القبلية من بعض الأشعار التي وصلت إلينا عن تلك الفترة، في مدح الشعراء لقادة القبائل، إذ يصّر الشاعر على إبراز النسب القبلي للممدوح، وارتباطه بأصوله التي يدافع عنها، ومن ذلك قول أبي الأجر^(٣) مادحا الصمّيل^(٤) :

(١) مرج راهط: موضع في شمال دمشق، جرت فيه معركة بين الأمويين بقيادة مروان بن الحكم ضد أعدائهم من القيسية بزعامة الضحّاك بن قيس الفهري أمير عبدالله بن الزبير، وكان اليمينيون في هذه الوقعة متحالفون مع مروان بن الحكم. وأبنت فيه كلباً بلاء حسناً. (الحلة ج١/٦٥)

(٢) المقري، نفع الطيب ج١/٢٣٨.

(٣) أبو الأجر جعونة بن الصمّة الكلابي، من قدماء شعراء الأندلس، جرى في شعره على مذهب العرب الأوائل، كان مادحا للصمّيل وزير عبدالرحمن الفهري، وأقنى فيه قوافيه، دُعي بعنزة الأندلس، لم يلحق دولة بني أمية. (المغرب ج١/١٣١، الإحاطة ج٣/٣٤٧، الضبي جذوة المقتبس ج١/٢٩٢)

(٤) لسان الدين الخطيب، الإحاطة ج٣/٣٤٧.

بَنَى لَكَ حَاتِمٌ بَيْتاً رَفِيعاً رَأَيْتَاهُ عَلَى عُمْدٍ طُـسْوَالٍ
فَأَنْتَ ابْنُ الْأَكَارِمِ مِنْ مَعْدٍ بِمُعْتَلَجِ الْأَبَاطِحِ وَالرَّمَالِ

أما أبو الخطار رأس اليمانية، فقد كان شاعراً منافحاً عن قبيلته، دفعه الإحساس بالظلم لقبيلته، أن يوجه عدداً من الأبيات لهشام بن عبد الملك، يذكره بقيام قبيلة كلب مع مروان بن الحكم في يوم مرج راهط، ضد القيسية مع الضحّاك بن قيس الفهري أمير عبدالله بن الزبير، ويبدو أن هذه الأبيات قد قالها بعد أن تعاقب على إفريقية ولاة من قيس، الأمر الذي لم يعجب أبا الخطار، فلجأ إلى استذكار الوقائع التي كانت لقبيلته مع مروان، وفضل قبيلته في تدعيم الحكم الأموي، وهي إشارة إلى أحقية هذه القبيلة بالحكم، فيقول^(١):

أَفَأَنْتُمْ بَنِي مَرْوَانَ قَيْسًا دِمَاءَنَا وَفِي اللَّهِ - إِنْ لَمْ تُنْصِفُوا - حَكْمٌ عَدَلٌ
كَأَنْكُمْ لَمْ تَشْهَدُوا مَرْجَ رَاهِطٍ وَلَمْ تَعْلَمُوا مَنْ كَانَ ثُمَّ لَهُ الْفَضْلُ
وَقَيْنَاكُمْ حَرَّ الْقَنَا بِنُحُورِنَا وَلَيْسَ لَكُمْ خَيْلٌ سِوَانَا وَلَا رَجُلٌ
فَلَمَّا بَلَّغْتُمْ نَيْلَ مَا قَدْ أُرْدْتُمْ وَطَابَ لَكُمْ مَنَا الْمَشَارِبُ وَالْأَكْلُ
تَعَامَيْتُمْ عَنَا بَعَيْنَ جَلْدٍ سَلْبَةٍ وَأَنْتُمْ كَذَا مَا قَدْ عَلِمْنَا لَهَا فَعْلُ

وهو ينبه هشام بن عبد الملك بأمر الحرب والفتن، إذ قد تكون الدائرة على بني أمية، وعندها سينتقض ما قد كان بين قومه وبني أمية، لأن هشاماً قد نحى قومه عن الولاية.

ويستوحى أبو الخطار في حديثه عن الولاية وانتقاض الأمر، صوراً معبرة هي أكثر دلالة وأشدّ وقعاً في نفس السامع، فيقول^(٢):

فَلَا تَأْمَنُوا إِنْ دَارَتْ الْحَرْبُ دَوْرَةً وَزَلَّتْ عَنِ الْمِرْقَاةِ بِالْقَدَمِ النَّعْلُ
فَيَنْتَقِضُ الْحَبْلُ الَّذِي قَدْ فَتَلْتُمْ أَلَا رَبِّمَا يُلَوِّى فَيَنْتَقِضُ الْحَبْلُ

(١) ابن الأثير، الحلة ج ١/٦٤.

(٢) المصدر نفسه ج ١/٦٦.

وارتبط مفهوم هذه العصبية القبلية عند أبي الخطار بالتقاليد والعادات العربية القديمة، من الانتقام للقتلى والتكيل بمن تجراً على قتلهم.

بل إن المقتول من قبيلة أبي الخطار يعدلُ تسعين رجلاً من القبيلة الأخرى، فتراه يقول معبراً عن نغمته بعد أن قُتل أخذ أتباعه^(١):

فَلَيْتَ ابْنَ حَوَاسٍ يَخْبِرُ أُنْثَى سَعَيْتُ بِهِ سَعَى امْرِئٍ غَيْرِ غَافِلٍ
قَتَلْتُ بِهِ تَسْعِينَ تَحْسَبُ أَنَّهُمْ جَذُوعٌ نَخِيلٍ صُرَعْتُ بِالمَسَائِلِ
وَلَوْ كَانَتْ المَوْتَى تُبَاغِ اشْتَرِيَتْهُ بِكَفَى، وَمَا اسْتَنْتَيْتُ مِنْهَا أَنَامِلِي

ويبدو أن أبا الخطار أدرك أن في اجتماع الصمّيل مع عبدالرحمن الفهري، قوة وشدة للمضرية، لذا فقد سعى أبو الخطار للتفريق بينهما، عندما وجه للصمّيل أبياتاً يدعو فيها لترك الفهري، معللاً ذلك بأن الفهري يتقصه الحسب والنسب العربي.

ولعلّ أبا الخطار قد وجه هذه الأبيات للصمّيل لما عُرف عنه من شجاعة وفروسية وشاعرية، فيقول مخاطباً الصمّيل^(٢):

إِنَّ ابْنَ بَكْرِ كَفَانِي كُلِّ مُعْضَلَةٍ وَحَطُّ عَنِ غَارِبِي مَا كَانَ يُؤَدِّبُنِي
إِذَا اتَّخَذْتَ صَدِيقاً أَوْ هَمَمْتَ بِهِ فَاعْمُدْ لَدِي حَسْبُ إِنْ شئتَ أَوْ دِينِ

إن الصمّيل كان شديد العصبية ضد اليمانية، أكثر من غيره، الأمر الذي يعلل لنا سرمدح أبي الأجر ب له، ومخاطبة أبي الخطار له في الأبيات السابقة. وتلمح عصبية ضد اليمانية، ومدى ما أبلاه فيهم في قوله^(٣):

أَلَا إِنَّ مَالِي عِنْدَ طِيٍّ وَدِيعَةٍ وَلَا بُدُّ يَوْمًا أَنْ تُرَدَّ الوُدَائِغُ

(١) ابن الأبار، الحلة ج ١/٦٦.

(٢) المصدر نفسه ج ١/٦٥-٦٦.

(٣) المصدر نفسه ج ١/٦٨.

سَلُّوا يَمَانًا عَنِ فِعْلِ رُمْحِي وَمِنْصَلِّي
فَإِنْ سَكْتُوا أَثْنَتْ عَلَيَّ الْوَقَائِيْعُ

العصبية الدينية:

ليس المقصود بالعصبية الدينية تعصب المسلمين ضدّ الديانات الأخرى أو أصحابها وتحريم اعتناقها في أرض الأندلس، بل إن ما أوردته كتب التاريخ يؤكد خلاف ذلك، إذ وجد من اليهود والنصارى طوائف كثيرة في أرض الأندلس، احتُرموا واحترمت شعائر دينهم. لأن المسلمين في الأندلس جعلوا من قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(١) شعاراً لهم.

لقد وجد اليهود -دون غيرهم- في الأندلس تسامحاً دينياً عزّ نظيره، بعدما كانوا يعيشون تحت وطأة الذلّ والمهانة بين القوط قبل الفتح الإسلامي^(٢). بل إن الإسلام نهى عن العصبية بكل أشكالها وحرّم الدعوة لها، إذ هي مبدأ مستمدّ من الروح الجاهلية التي حاربها الإسلام.

إن المقصود بالعصبية الدينية -عنوان المبحث- هو الردّ على من حاول الطعن بالدين الحنيف من اليهود أو النصارى أو حتى المنحرفين عنه، بقصد الاستهزاء أو التشكيك بالدين الإسلامي.

إن استقراء التاريخ الأندلسي يثبت لنا أنّ اليهود لم يجزؤوا على الطعن بالدين الإسلامي، إلا بعد ما قويت شوكتهم، وبخاصة في دولة باديس بن حبوس بعد أن تولوا مناصب رفيعة في الدولة، كما حدث مع ابن النغريلة الذي صار وزيراً لباديس، فجهد أن يوّلي اليهود مناصب الدولة، بل لقد قادته عصبية العمياء للطعن بالإسلام والاستهزاء بالقرآن الكريم حينما أقسم أن ينظم القرآن الكريم في أشعار وموشحات يُغنى بها، ومن ذلك قوله^(٣):

(١) سورة البقرة، آية/٢٥٦.

(٢) محمد الدغلي، الحياة الاجتماعية/١٩.

(٣) ابن سعيد، المغرب ج٢/١١٤.

نَقَشَتْ فِي الْخَدِّ سَطْرًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ مَوْزُونٌ
لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تَنْفِقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ

وسيقف الباحث على أثر على بعض أمثلة العصبية الدينية وحماس الشعراء للدفاع عن الدين

الحنيف في وجه من حاول الطعن به أو التشكيك فيه.

أولاً: بين المسلمين واليهود:

استاء مسلمو الأندلس من تولي اليهود مناصب كثيرة في الدولة، وبخاصة سيطرتهم على

الأمور المادية، بعد ما كانوا يؤدون الجزية للمسلمين.

ولم يكتفِ اليهود بهذا بل سَعَوْا إلى تقسيم الدولة بينهم لزيادة التحكم بها، كما يتضح من قول

أبي إسحق الإلبيري^(١):

وَقَدْ قَسَّمُوها وَأَعْمَالَهَا فَمِنْهُمْ بَكلَ مَكانٍ لَعِينٌ

لقد جاءت قصيدة الإلبيري صريحة رفض لهذا الحال من تمكن اليهود من الدولة، فاضحة

مكرهم وخداعهم. ويصور الإلبيري المسلم خاضعاً لليهود ليلهب المشاعر الدينية، ويبرز فكرة

هامية، هي أن المسلمين قادرون على أداء هذه الأعمال التي يؤديها اليهود، لذا فالخلاص من

اليهود أحق وأولى، فيقول^(٢):

الأقل لصنّهاجة أجمعين بدور النداء وأسد العرب
لقد زلّ سيدكم زلّة تقرّ بها أعين الشامتين
تخير كاتبه كافرًا ولو شاء كان من المسلمين
فعرّ اليهود به وانتخبوا وتأهوا وكانوا من الأزدليين
ونالوا مناهم وجازوا المَسَدَى فحان الهلاك وما يشعرون

(١) الإلبيري، ديوانه ص/٩١.

(٢) المصدر نفسه ص/٨٩.

فكم مُسلمٍ فاضلٍ قانتٍ
لأرذلٍ قِرْدٍ من المشركين
وما إنَّ ذلكَ من سَعْيِهِمْ
ولكنَّ مِنَّا يقومُ المعين

ويذكر الإلبيري باديس، بما يستحقه اليهود من صغار لطنهم بالدين، ويصور الشاعر اليهودي لابساً خرّجته يطوف في شوارع المدينة ذليلاً، بعيداً كلُّ البعد عن أئمة المسلمين، ويقرر الإلبيري في أبياته بأنهم يستحقون هذه الهيئة، فيقول^(١):

فَهَلَّا اقْتَدَى فِيهِمْ بِالْأَلْسِي
من القاذة الخيرة المتقيين
وَأَنْزَلَهُمْ حَيْثُ يَسْتَاهِلُونَ
ورذّهم أسفل السافلين
وَطَافُوا لَدَيْنَا بِأَخْرَاجِهِمْ
عليهم صغاراً وذلاً وهسون
وَقَمُّوا الْمَزَابِلَ عَنْ خِرْقَةٍ
ملوثة لذيّار الدفين
وَلَمْ يَسْتَحْفُوا بِأَعْلَامِنَا
ولم يستطيلوا على الصالحين
وَلَا جَالِسُوهُمْ وَهُمْ مُجْتَمِعَةٌ
ولا واكبوهم مع الأقربين

ويعطف الإلبيري في قصيدته إلى مدح باديس، بالمجد والفروسية وغيرها من الصفات، ويضع مقابل هذه الصفات العليّة صفات اليهود فهم "قراخ الزنا، فاسقون"، وهي مقابلة الشيء بضده، ومن ثمّ يذكر الشاعر بأن الله قد حذّر من اتّخاذ الفاسقين صحبة، وفي هذا إلحاح من الإلبيري على التذكير بالدين وموقفه بمن استهزأ به وتجرأ على أهله، فيقول^(٢):

أَبَادِيسُ أَنْتَ امْرُؤٌ حَادِقٌ
تُصِيبُ بِظَنَّاكَ نَفْسَ الْيَقِينِ
فَكَيْفَ اخْتَفَتَ عَنْكَ أَعْيَانُهُمْ
وفي الأرضِ تُضْرِبُ مِنْهَا الْقُرُونِ
وَكَيْفَ تُحِبُّ فِرَاحَ الزَّنَا
وَهُمْ بَغَضُوكَ إِلَى الْعَالَمِينَ
وَكَيْفَ اسْتَمْتِ إِلَى فَاسِقٍ
وَقَارَنْتَهُ وَهُوَ بَيْسُ الْقَرِيينِ
وَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ فِي وَحْيِهِ
يُحذّر من صحبة الفاسقين
فَقَدْ ضَجَّتِ الْأَرْضُ مِنْ فِسْقِهِمْ
وكادتْ تَمِيدُ بِنَا أَجْمَعِينَ
تأمل بعينيك أقطارها
تَجذّم كلاباً بها خَاسِئِينَ
وَكَيْفَ انْفَرَدَتْ بِقَرِيبِهِمْ
وَهُمْ فِي الْبِلَادِ مِنَ الْمُتَعَدِينَ

(١) الإلبيري، ديوانه ص/٩٠.

(٢) المصدر نفسه ص/٩٠.

على أنك المليك المرتضى
وأن لك سبق بين السورى
سليل الملوك من الماجديين
كما أنت من جلة السابقين

ويلح الشاعر في الأبيات السابقة على تكرار صيغة الاستفهام "كيف" لإعلان استنكار

المسلمين على ما وصل إليه اليهود.

ويذهب الإلبيري بعد ذلك ليقرر في قصيدته حقيقة سعي اليهود نحو السلطة في البلاد،

ونحو السيطرة على أمور البلاد كافة، ويدل على ذلك بما تبدل من حال اليهود، والإلبيري

يتحدث عنهم بضمير الجفع في "قسّموها" "يقبضون" "يلبسون" ... الخ، ليدلل على أن اليهود

أجمعين قد تبدل حالهم وأستولوا على البلاد، فيقول^(١):

وإني احتللتُ بغرباطنة	فكنت أراهم بها عابثين
وقد قسّموها وأعمالها	فمنهم بكل مكان لعبين
وهم يقبضون جباياتها	وهم يخضمون وهم يقبضون
وهم يلبسون ربيع الكسا	وأنتم لأوضعها لابسون
وهم أمناكم على سركم	وكيف يكون خوون أمين؟
ويأكل غيرهم برهم	فيقصي ويذنون إذ يأكلون
وقد ناهضوكم إلى ربكم	فما تمنعون ولا تتكرون
وقد لابسوكم بأسحارهم	فما تسمعون ولا تبصرون
وهم يذبون بأسواقها	وأنتم لأطرافها أكسون

ويخلص الإلبيري في هذا المقطع إلى ذكر ما حلّ بالمسلمين من ذلّ إذ يطلبون حاجاتهم من

اليهود، ويوضح عن سخزية اليهود من الإسلام، ساعتها لا يجد الإلبيري إلا أن يلجئ أمره إلى

الله، فيقول^(١):

فصارت حوائجنا عنده
ونحن على بابهِ قائمون

(١) الإلبيري، ديوانه/٩١.

(١) المصدر نفسه/٩١.

وَبِضْحَكُ مَنَا وَمِنْ دِينِنَا فَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاجِعُونَ

لقد تجاوز اليهود حدّهم في الاستهزاء بالدين، والتكبر على المسلمين، وهم أهل ذمّة، لذا يدعو الإلبيري باديس أن ينتقم منهم، ويفرق شملهم وينزلهم عمّا وصلوا إليه من تكبر ورفعة، فيقول مشيراً إلى ابن النخيلة^(١):

فَبَادِرْ إِلَى ذَبْحِهِ قُرْبَانَةً وَضَحِّ بِهِ فَهُوَ كَبِشٌ بِسْمِينِ
وَلَا تَرْفَعِ الضَّغْطَ عَنْ رَهْطِهِ فَقَدْ كَنَزُوا كُلَّ عِلْقٍ ثَمِينِ
وَفَرِّقْ عُرَاهِمَ وَخُذْ مَالَهُمْ فَأَنْتَ أَحَقُّ بِمَا يَجْمَعُونَ
وَلَا تَحْسَبَنَّ قَتْلَهُمْ غَدْرَةً بَلِ الْغَدْرُ فِي تَرْكِهِمْ يَعْثُونَ
وَقَدْ نَكُنُوا جَهْدَنَا عِنْدَهُمْ فَكَيْفَ تَلَامُ عَلَى النَّكَثِينِ

لقد عبرت قصيدة الإلبيري الزاهد عمّا وصل أمر اليهود في غرناطة من تحكّم في أمور المسلمين والاستهزاء بدينهم، لذا قد جعل بعض الباحثين هذه القصيدة الشرارة التي أشعلت نار الثورة على اليهود^(٢) بعد أن استشرى أمرهم.

لقد رأى أهل الأندلس في اشتغال اليهود في الأمور المادية قلباً للشريعة الإسلامية، إذ الأصل أن يؤدّي اليهود ما عليهم من جزية. لذا عبّر الشعراء عن إحساسهم بالمرارة لهذا الحال ودعوا للخلاص منهم، من ذلك قول أبي حفص الزكريّ العروضي مخاطباً أهل دانية وقد طويّب بمكس كان يتولاه يهودي^(٣):

يا أهل دانية لقد خالفتم حكم الشريعة والمروّة فينا
ما لي أراكم تأمرون بضيّد ما أمرت، ترى نسخ الإله الدينا
كنا نطالب لليهود بجزية وأرى اليهود بجزية طلبونا

(١) الإلبيري، ديوانه/٩٢.

(٢) جودت الركابي، في الأدب الأندلسي ص/١٢٥.

(٣) السلفي، أخبار وتراجم أندلسية/٣٧-٣٨.

ويذكر عيسى اللخمي الممدوح بالدين الإسلامي، الذي يأبى عليه أن يستكتب اليهود ويستخلفهم على أمره، ويكثر الشاعر من استفهامه ليعبر عن استنكار المسلمين أن يتولى اليهود الأمر، ويعلل الشاعر ذلك بحقد اليهود المتوارث على المسلمين، فيقول^(١):

أيا ابن الأكرمين ومن علاه	يوافق فرغها السامي أصول
أترضى أن تكون فتى هلال	وقيس وابن عمك الرسول
وتحمي دينه بالسيف نصرا	وكاتبكم يكذب ما يقولون
وتنفذه عليك العرب طورا	أما في المسلمين بدأ بديل
متى نصحت يهود العرب يوما	أحقدهم لأوسكم يزولون
أيحكم فيهم سعد بحكم	ويلقى من يهودكم خليل

ونختم حديث الشعراء عن ازدياد النفوذ اليهودي وسيطرته، بوصف يوسف بن محمد^(٢) لهم

وقد تحكّموا بأعراض المسلمين، وهو يتنبأ بقيام الدولة اليهودية بين المسلمين، فيقول^(٣):

تَحَكَّمَتِ الْيَهُودُ عَلَى الْفُرُوجِ	وَتَاهَتِ بِالْبَغَالِ وَالسُّرُوجِ
وَقَامَتِ دَوْلَةُ الْأَنْدَالِ فِينَا	وَصَارَ الْحُكْمُ فِينَا لِلْعُلُوجِ
فَقُلْ لِلْأَعْرَابِ الدَّجَالِ هَذَا	زَمَانُكَ إِنْ عَزَمْتَ عَلَى الْخُرُوجِ

لقد استغل اليهود انقسام الدولة الإسلامية إلى طوائف، لينشروا معتقداتهم وحقدهم على الإسلام، محاولين إقامة دولة يهودية، في الوقت الذي عاشوا في ظل الدولة العادلة طوال فترة الخلافة دون أن يصل لنا أثر شعري يذمهم أو يذم شعائرهم.

(١) عيسى بن عبدالله اللخمي، قال أبياته يندد ببعض رؤساء العرب عن استنكاف يهودي، (المراكشي، الذيل والتكملة، السفر الخامس/٤٩٧، ٤٩٨).

(٢) الوزير الكاتب أبو الحسين يوسف بن محمد بن الجذ، وبنو الجذ أسرة توارثت الأدب وربته، واستنكف أبا الحسين هذا ذو الوزارتين أبو بكر محمد بن عمار، وله عنه رسائل مشهورة. (ابن بسام، الذخيرة م٢/٢/٥٦٢).

(٣) ابن بسام، الذخيرة م٢/٢/٥٦٢.

أما هذه الأشعار فقد عُبِّرَت عن حقد اليهود وسعيهم لتشويه الإسلام، الأمر الذي أثار حفيظة الشعراء، وألهب مشاعر الناس للانتقام منهم.

ثانياً: بين المسلمين والنصارى:

نال النصارى حريتهم الدينية في أداء شعائرهم كاليهود في الأندلس، ولم تشهد عصبية دينية بين النصارى والمسلمين، إلا في الوقت الذي ظهر فيه ابن حفصون، إذ كانت الحرب بين ابن حفصون وحكام الأندلس حرب عقديّة، لأن ابن حفصون أظهر اعتناقه للنصرانية بعد أن كان يسرُّ ذلك ونايِز أهل الإسلام.

ومع كلِّ هذا فلم يطعن المسلمون بالديانة النصرانية أو شعائرها، بل عبّروا عن كفر ابن حفصون وسعيه للقضاء على الدولة الإسلامية، وما من المسلمين من فرّح بعد الانتصار عليه، ومن ذلك قول ابن عبدربه^(١):

رامَ ابنُ حَفْصُونَ النِّجاةَ فَلَمْ يَسِرْ والسيفُ طالِبُهُ فأيُّسَ بناجٍ
في لَيْلَةٍ أُسْرَتَ بِهِ فَكأنمَـا خيلتُ نقيضةً لَيْلَةَ المِعْـرَاجِ

والانتصار على ابن حفصون نصرٌ من الله لعباده المسلمين، على أعدائهم، ويكنى عنهم ابن

عبدربه بـ"الخنزير" رمز النجاسة فيقول^(١):

فَتَمَّ صَنعُ اللهِ لِلإِسْـلامِ وَعَمَّنا سرورُ ذاكَ العِـمامِ
وخيرُ ما فيه من السـرورِ موتُ ابنِ حَفْصُونَ به الخنزيرِ
فأتَّصَلَ الفتحُ بِنَبْـحِ ثِـمانِ والنُّصْرُ بالنُّصْرِ من الرّاحمِـنِ

أما أتباع جعفر بن حفصون فهم من أهل الفسق والفجور، ومن المنافقين الناكثين للعهود،

فيجعلهم ابن عبدربه أولياء الشيطان، فيقول^(٢):

(١) ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب ج٢/١٢٣.

(٢) ابن عبدربه، ديوانه/٢٦٨.

(٣) المصدر نفسه/٢٦٩.

ثُمَّ لَوَى الشَّيْطَانُ رَأْسَ جَعْفَرٍ وصَارَ مِنْهُ نَافِخِيًّا فِي الْمُنْخَسِرِ
وَضَمَّ أَهْلَ النَّكْثِ وَالْخِلاَفِ مِنْ غَيْرِ مَا كَافٍ وَغَيْرِ وَاغِبِ

ويؤكد ابن عبدربه على فكرة ولاء ابن حفصون وأتباعه للشيطان فيقول:

عِصَابَةٌ مِنْ شِيعَةِ الشَّيْطَانِ عِدْوَةٌ لِلَّهِ وَالسُّلْطَانِ

وتظهر الفرحة بصنّب أوصال عمر حفصون في أبيات الشاعر أحمد الرازي، وتبرز الحميّة الدينية في البيت الأخير الذي حمد فيه الله على ما أنعم به من انتصار الإسلام، ولقد بدا الوازع الديني عند الشاعر بألفاظه التي استمدّها من القرآن الكريم من مثل "الأجداث" "ثوى في الثرى" "قعر جهنم" "بوا النفس" فيقول^(١):

تَبَدَّى لِرَأْيِ الْعَيْنِ مَرَأَى مُجَسِّمًا وَقَامَ مِنَ الْأَجْدَاثِ خَلْفًا مُتَمَمًا
فَمَا كَانَ إِلَّا مِثْلَ مَنْ نَامَ نَوْمَةً فَأَنْبَتَ عَنْهَا حِينَ أَغْفَى وَهُوَ مَا
ثَوَى فِي الثَّرَى حَتَّى إِذَا صَارَ أُعِيدَ إِلَيْهِ جِسْمُهُ فَتَأَلَّمَ مَا
رِمَةً رَقَى فَوْقَ جُذْعِ الْهَوَاءِ مُعَلَّقًا يُحَاوِلُ مِنْهُ بِالْجُودِ تَحْوَمًا
نَبَارِكُ مَنْ أَبْدَاهُ لِلْخَلْقِ سَامِكًا وَبَوًّا مِنْهُ النَّفْسَ قَعَرَ جَهَنَّمَ مَا

وكان يوم صليب ابن حفصون قد أمطرت السماء، فانبرى أحد الشعراء يمزج بين صورتي سقوط المطر الطاهر على الأرض وسقوط دم الخبيث، ويظهر لنا أن ابن حفصون رجس تطهرت الأرض منه وارتاحت النفوس منه فيقول^(٢):

سَخَابَ يَمُورُ الْغَيْثِ مِنْهَا وَدِيمَةٌ دِمَاءُ الْعَدَى تَهْمِي بِهِ وَتَمُورُ
غِيَاثَانِ فِينَا وَكَفَانِ مِنَ الْحَيَا وَلَكِنْ ذَا رَجْسٍ وَذَاكَ طَهُورُ
وَذَاكَ نَجِيعٌ لَيْسَ يَقْبَلُهُ التَّرى وَذَا نَاجِعٌ يَسْرِي بِهِ وَيَغُورُ
تَدَسَّتِ الدُّنْيَا بِهِ فَطَهَّرَتْ بَطُونٌ لَهَا مِنْ رَجْسِهِ وَظَهُورُ

(١) ابن حيان، المقتبس ج٥/٢٢١.

(٢) المصدر نفسه ج٥/٢٨٣.

أما الخليفة المسلم، فهو مؤيد من الله في حربه مع هؤلاء الكفار كما في قول ابن عبدربه مادحا للناصر^(١):

فَاعْتَاقَهُ الْخَلِيفَةُ الْمُؤَيَّدُ وَهُوَ الَّذِي يُشَقَّى بِهِ وَيُسْتَعْدُ
وَمَنْ عَلَيْهِ مِنْ عِيُونِ اللَّهِ حَافِظٌ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ دَاهِي
ويقول في بيت آخر^(٢):

خَلِيفَةُ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ وَخَيْرٌ مِنْ يَحْكُمُ فِي بِلَادِهِ
وكما كان الناصر خليفة الله، فإن المنصور قد اختاره الله ليقم الهدى للناس، ولنصرة الدين الحنيف، يقول ابن دراج^(٣):

وَصَفْوَةُ اللَّهِ مِنْ أَنْصَارِ دَعْوَتِهِ وَمَنْ تَقَى لِنَصْرِ الدِّينِ وَانْتِخِبَا
إِنَّ الْمَظْفَرَ بْنَ الْمَنْصُورِ كَانَ سَيْفًا صَارِمًا عَلَى أَعْدَاءِ الدِّينِ، فَبَدَّدَ شَمْلَهُمْ، وَجَمَعَ غُرَى الْمُسْلِمِينَ، يَقُولُ ابْنُ دِرَاجٍ^(٤):

يَا أَيُّهَا الْمَلِكُ الَّذِي بَسِيوْفُهُ وَرِمَاحُهُ أَضْحَى الْهَدَى مَعْصُومَا
بِكُمْ اغْتَدَى شَمْلُ الْعِدَا مَتَبَدَّدَا وَبِكُمْ غَدَا شَمْلُ الْهَدَى مَنْظُومَا
كَرُمْتَ مَغَارِسُهُمْ وَطَابَ نِجَارُهُمْ حَتَّى غَدَا بِهِمُ الزَّمَانُ كَرِيمَا
ويبين ابن خفاجة عظيم الناحية الدينية عند المعتمد واعتصامه بالله في حربه مع الكفار حيث يقول^(٥):

صَابِرٌ فِي اللَّهِ مُحْتَسِبٌ وَاثِقٌ فِي اللَّهِ مُعْتَصِمٌ
فَتَكَّةٌ فِي الرُّومِ قَاصِمَةٌ ظَهَرَ عِزُّ الرُّومِ وَالصَّنْمُ

(١) ابن عبدربه، ديوانه/٢٦٩.

(٢) المصدر نفسه/٢٧٤.

(٣) ابن دراج، ديوانه/٣٦٧.

(٤) المصدر نفسه/٤٤٧.

(٥) ابن خفاجة، ديوانه/١١٠.

ويظهر نأثر المعتمد بالقرآن الكريم عند حديثه عن حربته مع الكفار في قوله ((سيعود بالفتح القريب))، ومما لا شك فيه أن القاريء لهذه الأبيات يدرك اعتماد المعتمد وجيشه على الله، وتناول المعتمد بالنصر لأنه يحامي عن الدين ضد أتباع الطاغوت، فيقول في أبيات قبل بدء المعركة^(١):

يا أتيك بالعجب العجيب	لا بُدَّ مِنْ فَرَجٍ قَرِيبٍ
سيعودُ بالفتح القريب	عَزَوُوكَ عَلَيْكَ مُبَارَكٌ
نكسَ على دينِ الصليب	لِلَّهِ سَعْدُكَ إِنَّا
نُ أَخَا لَهُ يَوْمَ الْقَلْبِيبِ	لَا بُدَّ مِنْ يَوْمٍ يَكُونُ

ويخلص الباحث من هذا العرض للعصبيّة الدينيّة بنتيجة ذكّرت أنفاً بأنّ مسلمي الأندلس قد احترموا أهل الذمّة، وتركوا لهم حريتهم في أداء شعائرهم، عاكسين بذلك أبهى صورة لسماحة الإسلام وعدله. وأمّا إن تعرّض الإسلام للهجوم والظعن من لدن حاقد أو منافق أو حتّى مستهزئ انبرى له الفقهاء والأدباء للردّ عليه، حماية للدين ولأهله. وقد عبّر الشعراء عن ذلك بصورة واضحة إذ كانوا لسان الجمهور الذي ينكر انظعن بالإسلام، ويرحب بمن يدافع عنه من القادة والعلماء.

العصبيّة المذهبيّة:

مثل ظهور المذهب الظاهري في الأندلس أبرز ملامح العصبيّة المذهبيّة في الأندلس وذلك لسيطرة المذهب المالكي على الفقه الأندلسي. ويبدو أن المصادر التاريخيّة تجعل من ابن حزم^(١) الداعية الأول والمتحمّس للدعوة لهذا المذهب.

(١) ابن عذاري، البيان المغرب ج٤/١٣٥. المقرئ، نفع الطيب ج٤/٣٦٤.

(٢) اسمه: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبو محمد، عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة المسلمين، ولد بمدينة قرطبة سنة ٣٨٤هـ، من أسرة غنيّة عريقة النسب، فقد كان أبوه أحمد بن سعيد من كبار الوزراء في دولة المستنصر، توفي سنة ٤٥٦هـ، فكان عمره إحدى وسبعين سنة. (ابن بسّام، الذخيرة م١/ق١/١٦٧)، الحميدي، جذوة المقتبس ج٢/٤٩٠، الذهبي، سير أعلام النبلاء ج١٨/١٩٢-٢١٢، ابن خلكان، وفيات الأعيان ج٣/٣٢٥، المراكشي، المعجب/٤٩، ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان ج٤/١٩٨).

لم يكن الفقهاء المالكيون يرضون أن يدخل جزيرتهم مذهب آخر، إِمَّا تعصباً منهم لمذهبهم، أو حرصاً على الناس أن تتشقق عصاهم وتتفرق كلمتهم. وعلى العموم فإن هؤلاء الفقهاء تعصبوا ضد المذاهب الأخرى، وأعلنوا شذوذ من يتخذها مذهباً.

مال ابن حزم في بداية أمره إنى التمسك بالمذهب الشافعي وناضل عنه، وانحرف عن مذهب غيره، فاستهدف بذلك لكثير من الفقهاء وعُيِبَ بالشذوذ^(١).

انطلق ابن حزم في الدعوة إلى مذهبه الظاهري، بعد أن تحول عن الشافعية بعد ما شاهده من تشتت أهل الفقه في آرائهم وتنازعهم لأخذهم بالقياس. إذ أخضع الفقه للأهواء الشخصية، والإسراف في تجاوز النصوص والإغراق في اعتماد الرأي والأقيسة والعلل، ربّما لخدمة المكاسب الشخصية في إطار الفساد الذي شاع في الحياة الاجتماعية في الأندلس، ولا سيّما في عصر مضطرب بالأهواء، عاصف بالفتن، كالعصر الذي قدر لابن حزم أن يحيا فيه وهو القرن الخامس الهجري، إذ عمّت الفوضى كلّ ميدان حتى ميدان الفقه والتشريع^(٢).

يقول ابن حزم عن هذه الفوضى في ميدان الفقه: ((ولا يغرنكم الفساق والمنتسبون إلى الفقه، اللابسون جلود الضأن على قلوب السباع، المزيتون لأهل الشرّ شرهم، الناصرون لهم على فسقهم))^(٣).

ويقول ابن خفاجة في التعبير عن هذه الفوضى التشريعية^(٤):

فيها صدور مراتب ومجالس	درسوا العلوم ليملكوا بجدالهم
في أخذ مال مساجد وكنائس	وتزهدوا حتى أصابوا فُرصة

(١) ابن بسّام، الذخيرة م ١/٦/١٦٧.

(٢) جمانة باشا، أثر الأندلسية في الأدب الأندلسي/٢٦٢.

(٣) رسالة التلخيص لوجه التلخيص/١٧٤، ضمن رسالته في الرد على ابن النغريلة اليهودي.

(٤) ابن خفاجة، ديوانه/٢٦٦، المقرئ، نفع الطيب ج ٣/٣٠٢.

ويبدو أن ابن حزم قد نَزَعَ هذا المنزِع في إعلان المذهب الظاهري، بعد طول نظر وتفكير فيما يدور حوله من الانحرافات والخلافات الشرعية جرّاء التوسع بالأخذ بالقياس، فرأى هذا العالم أن الحال بحاجة إلى ضبط واتزان، فاعتمد في مذهبه على الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأبطل القياس^(١).

لقد خرج ابن حزم بهذا المذهب عن مذهب أهل الجزيرة -المالكي-، الأمر الذي ألهم مشاعر التعصب ضده وضد مذهبه.

ويبدو أن ما أثار حفيظة كثير من الفقهاء ضد ابن حزم غير خروجه عن مذهبه المالكي هو تعصّب ابن حزم لمذهبه، وصرامة عبارته مع غيره من العلماء، يقول الذهبي: ((ابن حزم عديم النظر، على يئس فيه وفرط ظاهريّة، في الفروع لا الأصول، لم يتأدّب مع الأئمة في الخطاب بل فجّج العبارة وسبّ وجذّع))^(٢).

ويذكر عمّن يصف لسانه: ((كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقين))^(٣)، ويقول ابن بستم عن تجربته على العلماء: ((فلم يُلطّف صدّعه بما عنده بل يصنك معارضيه ويُشيق مُتلقّيه إنشاق الخرّذل، فينفّر عنه القلوب ويوقّع بها النّدوب))^(٤).

إنّ فابن حزم تعصّب لمذهبه، ودافع عنه في وجه خصومه من المالكية، وزاد على ذلك بأن ألف في الرد على خصومه ومناصرة مذهبه، كما يتّضح في أسماء الرسالتين اللتين يذكرهما له الذهبي، وهما: ((ما وقّع بين الظاهريّة وأصحاب القياس)) و((الإظهار على من شنع على الظاهريّة))^(٥).

(١) زكريا إبراهيم، ابن حزم الأندلسي، المفكر الظاهري الموسوعي/٩، ١٠.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء ج١٨/١٨٤.

(٣) المصدر نفسه، ج١٨/١٩٠.

(٤) ابن بستم، الذخيرة م١/١ق/١٦٨.

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء ج١٨/١٩٦.

ويبدو أن أهم ما ميّز ابن حزم هو اعتزازه بشخصيته العلمية أمام خصومه، فتراه يقول^(١):

لي خلتان أذاقاني الأسى جُرعا ونغصا عيشتي واستهلكا جلدي
وفاء صديقي فما فارقتُ ذا مِقة فزالَ حزني عليه آخر الأبد
وعزّة لا يحلُّ الضيمُ ساحتها صرامةً فيه بالأموال والولد

إن أسلوب ابن حزم في الدفاع عن مذهبه ومناصريته، جعل العديد من المؤرخين يصفه بـ ((الجهل بسياسة العلم التي هي أعرض من إيعابه))^(٢)، فتمالاً عليه الفقهاء المالكية، وأجمعوا على تضليله وشنعوا عليه، وحذروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم عن الدنو منه، فطفق المبلوك يقصونه عن قربهم ويسيرونه عن بلادهم إلى أن انتهوا به منقطع أثره بلدة من بادية نبلّة^(٣)، وهو في ذلك غير مرتدع ولا راجع يبيث علمه فيمن ينتابه من بادية بلده^(٤).

لقد عبّر ابن حزم عن ألمه وحسرتة لعزوف الناس عن علمه وتلقيه منه بل هو يشير أنه لو كان في المشرق، لوجد من العناية الكثير فيقول^(٥):

أنا الشمسُ في جَوِّ العلوم منيرة ولكن عيبي أن مَطْلعي الغرب
ولو أنني من جانب الشرق طالعٌ لجدّ على ما ضاع من ذكري النهب
ولي نحو أكناف العراقِ صبايةٌ ولا غرو أن يستوحش الكلفُ الصبُّ
فإن يُزلِ الرحمنُ رحلي بينهم فحينئذٍ يبدو التأسفُ والكربُ
فيا عجباً مَنْ غابَ عنهم تشوقوا له ودنو المرء من دارهم ذنبُ
وإن مكاناً ضاقَ عنّي لضيّق على أنه فيح مذهبهُ سهبُ
وإن رجالاً ضيعوني لضيّع وإن زماناً لم أنلُ خصبهُ جذبُ

(١) الطاهر أحمد مكي، دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة/٢٠٨-٢٠٩.

(٢) ابن بسام، الذخيرة م١/ق١/١٦٩.

(٣) نبلّة: في غرب الأندلس مدينة قديمة، وتعرف بالحمراء، بينها وبين طليطلة نحو عشرين ميلاً. (الحميري، الروض المعطار/٥٠٧).

(٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء ج١٨/٢٠٠.

(٥) الطاهر مكي، دراسات عن ابن حزم، تحت فصل ما لم يُنشر من شعره/٢٣٥.

وابن حزم يشيد بعلمه في نفس القصيدة. هذا العلم الذي تأخر عن شأوه الآخرون، ولم

يدركوا مثله، فيقول^(١):

فإن شئت في علم الديانة تلقني
وأما أفانين الحديث فإنتني
وقيدت من فتيا ذوي الفقه ضابطاً
وإن لأذ طلاب الكلام بجانبني
وإن تذكر الأشعار لم يك خارجاً
وأما تسائل باللغات ونحوها

نقاباً له لم يخف عني له نقاب
أنا بحرهما الطامي وينبوعها السكب
بحفظي ما طالت به قبلها الحقب
فإني ساقينهم وكلهم سرب
أمامي جرير في الرهان ولا كعب
فما صارمي فيها إذا غدت ينبو

لقد شعر ابن حزم بمرارة الظلم، إذ دعا الفقهاء لتجنب مذهبه، وتجنب طلب العلم منه، لذا

رأيناه يفخر بعلمه، ويركز على الاعتزاز بنفسه في وجه من ظلمه، وهو يظهر نعمة من التحدي

أمام من أحرق كتبه^(٢)، تعصباً ضد مذهبه، فإن كانت الكتب أحرق فإن مذهبه وعلمه محفوظ

في صدره فيقول^(٣):

دعوني من إحراق رق وكاغد
فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي
يسير معي حيث استقلت ركائبني

وقولوا بعلم كي يرى الناس من يدي
تضمته القرطاس، بل هو في صدري
وينزل إن أنزل ويدر في قبيري

وهو يرد على من شتم به من حساده، ويطعم هذا الرد باعتزاز جميل ومعتبر بنفسه

فيقول^(٤):

لا يسمتن حاسدي إذ نكبة عرضت
ذو الفضل كالتبر يلقى تحت متربة

فالدهر ليس على حال بمترك
طوراً، وطوراً يرى ناجاً على ملك

(١) الطاهر مكي، دراسات عن ابن حزم/ ٣٣٤.

(٢) أحرقها المعتضد بن عباد بإشيلية. المقري، نفح الطيب ج ١/ ٨٢.

(٣) المقري، نفح الطيب ج ١/ ٨٢.

(٤) المصدر نفسه ج ١/ ٨٢.

لقد تمكن المذهب الظاهري من نفس ابن حزم، وغدا نزوعاً أصيلاً في فكره ووجدانه، فبرزت مبادئه، وأصوله في مختلف مناحي نشاطه الفكري والأدبي، ويتبدى هذا النزوع حتى عند حديثه عن الحب وفي شعره الغزلي، حيث يقول^(١):

وَدَيْ عَدَلٍ فِيمَنْ سَبَانِي حُسْنُهُ يُطِيلُ مَلَامِي فِي الْهَوَى وَيَقُولُ
أَمِنْ حُسْنٍ وَجْهٍ لَأَخٍ لَمْ تَرَ غَيْرَهُ وَلَمْ تَدْرِ كَيْفَ الْجِسْمِ، أَنْتَ قَتِيلُ؟
فَقُلْتُ لَهُ: أَسْرَفْتَ فِي اللَّوْمِ فَاتَّبِدْ فَعَبْدِي رَدُّ لَوْ تَشَاءَ طَوِيلُ
أَلَمْ تَرَ أَنِّي ظَاهِرِيٌّ وَأَنْتَ سَبِي عَلَى مَا بَدَأَ حَتَّى يَقُومَ دَلِيلُ

وهو يُصرِّح بأنه لا يعتمد إلا على البرهان والحجة القويّة في استدلاله، وهذا التصريح يأتي

في قصيدة يشكو فيها الهجران فيقول^(١):

لَمْ أَشْكُ صَدًّا وَلَمْ أَدْعُرْ بِهِجْرَان وَلَا شَعَرْتُ مَدَى ذَهْرِي بِسَلْوَانِ
فَالآنَ أَعْدَمْنِي أَضْوَاهُمَا قَدْرًا تَجْرِي بِأَحْكَامِهِ فِينَا الْجَدِيدَانِ
لَكِنِّي قَائِلٌ قَوْلًا لَا يَحَقُّقُهُ كُلُّ الْبَرِيَّةِ عَنِ نُورِ وَبُرْهَانِ

وهو يدعو صراحة في أبيات أخرى إلى تجنب القياس، والالتزام بما جاء في القرآن الكريم

والسنة النبوية، وهذا أساس المذهب الظاهري، وابن حزم يرفضه للقياس يعلن النقد لفقهاء

المالكية، فيقول^(٢):

أَشْهَدُ اللَّهَ وَالْمَلَائِكَةَ أَنِّي لَا أَرَى الرَّأْيَ وَالْمَقَائِيسَ دِينًا
حَاشَ لِلَّهِ أَنْ أَقُولَ سِوَى مَا جَاءَ فِي النَّصِّ وَالْهُدَى مُسْتَبِينًا
كَيْفَ يَخْفَى عَلَى الْبَصَائِرِ هَذَا وَهُوَ كَالشَّمْسِ شَهْرَةٌ وَيَقِينًا

ويكشف ابن حزم عن حرصه في نشر مذهبه، إذ يتمنى أن ينشر دعوته إلى التمسك بالقرآن

والسنة، بدلاً من تناسيها، فيقول^(٣):

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء ج١٨/٢٠٧ وانظر الذخيرة م١/ق١/١٧٥.

(٢) الظاهر مكي، دراسات عن ابن حزم ص/٣٣٧-٣٣٨.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء ج١٨/٢٠٥-٢٠٦.

(٤) الحميدي، جذوة المقتبس ج٢/٤٩٢، الذهبي، سير أعلام النبلاء ج١٨/٢٠٦، وانظر دراسات عن ابن حزم ٣٢١.

مُنَايَ مِنَ الدُّنْيَا عِلْمٌ أَبْتَهَـا
دُعَاءَ إِلَى الْقُرْآنِ وَالسُّنَنِ التِّي
وَأَلْزَمَ أَطْرَافَ التَّغْوِيرِ مُجَاهِدًا
لَأَلْفَى حِمَامِي مُقْبِلًا غَيْرَ مُذْبِرِ
وَأُنشَرَهَا فِي كُلِّ بَادٍ وَخَاصِرِ
تَنَاسَى رِجَالًا ذِكْرَهَا فِي الْمَحَاضِرِ
إِذَا هَيْعَةً ثَارَتْ فَأَوْلُ نَافِرِ
بِسْمْرِ الْعَوَالِي وَالرِّفَاقِ وَالْبَوَائِرِ

ويصور ابن حزم أصحاب المذهب المالكي بالنيام، إذ هم غافلون عن الأخذ بالسنة النبوية

الشريفة، معتاضون عنها بالقياس والرأي^(١):

أَنَاثَمُ أَنْتَ عَن كُتُبِ الْحَدِيثِ وَمَا
لِمُسْلِمٍ وَالْبَخَارِيِّ الَّذِينَ هَمَّ مَا
هِيَاتِ رَأْيٍ أَمْرِيءٍ مِنْ وَخِي خَالَفْنَا
يَا مَنْ هَدَىٰ بِهِمَا اجْعَلْنِي كَمَثَلِهِمَا
أَتَىٰ عَنِ الْمَصْطَفَىٰ فِيهَا مِنَ الدِّينِ
شَدًّا عُرَى الدِّينِ فِي نَقْلِ وَتَبْيِينِ
قِيَاسُ هَذَا بَدَا رَأْيِ الْمَجَانِيهِينِ
فِي نَصْرِ دِينِكَ مَحْضًا غَيْرَ مَفْتُونِ

ويُفْصِحُ ابْنُ حَزْمٍ عَنِ طَبِيعَةِ هَذَا الْجِدَالِ الْمَذْهَبِيِّ، فَقَدْ عَابُوا عَلَى ابْنِ حَزْمٍ تَجَرَّاهُ عَلَى أَصْحَابِ

المذهب المالكي، وهو بطبيعة الحال يردُّ عليهم ببيان المنهج الذي يسير عليه في رفضه الأخذ بالرأي،

والدعوة للتمسك بالنصوص القرآنية والأحاديث، واستقاء الأحكام منها، حيث يقول^(٢):

قَالُوا تَحْفَظُ فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ كَثُرَتْ
فَقُلْتُ هَلْ عَيْبُهُمْ لِي غَيْرَ أَنِّي لَا
وَأَنْتِي مُوَلِّعٌ بِالنَّصِّ لَسُنَّتِ إِلَيَّ
لَا أَنْتِي نَحْوَ آرَاءِ يُقَالُ بِهِمَا
يَا بُرِّدُ ذَا الْقَوْلِ فِي قَلْبِي وَفِي كَبْدِي
دَعَهُمْ يَعْضُوا عَلَى صَمِّ الْحَصَى كَمَدًا
إِنِّي لِأَعْجَبُ مِنْ شَأْنِي وَشَأْنِهِمْ
أَقْوَالُهُمْ وَأَقْوَالُ الْعِدَا مِخْرَنُ
أَقُولُ بِالرَّأْيِ إِذْ فِي رَأْيِهِمْ فَتَنُ
سِوَاهُ أَنْحُو وَلَا فِي نَصْرِهِ أَمْنُ
فِي الدِّينِ بَلْ حَسْبِي الْقُرْآنُ وَالسُّنَنُ
وَيَا سُرُورِي بِهِ لَوْ أَنَّهُمْ فَطِنُوا
مَنْ مَاتَ مِنْ قَوْلِهِ عِنْدِي لَهُ كِفْنُ
وَاحْسَرْنَا إِنِّي بِالنَّاسِ مُمْتَحَنُ

ويشير في القصيدة نفسها إلى ما كان يجري بين العلماء من ذكر له وتحريض عليه، لاعتناقه

المذهب الظاهري^(٣) :

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء ج١٨/٢٠٩، وانظر الطاهر مكي، دراسات عن ابن حزم ص/٣٣٩.

(٢) الطاهر مكي، دراسات عن ابن حزم/٣٣٩.

(٣) المرجع السابق/٣٣٩.

أما لهم شغلٌ عني فيشغلهم
كأن ذكرى تسبيح به أمروا
لو بيع ذكرى على ما قد تكاثر من
أو كلهم بي مشغول ومرتهن
فليس يغفل عني منهم لسن
طلابه لم يكن يذري له ثمن

ويخلص الباحث من الأبيات السابقة أن موجة من العصبية المذهبية قد اجتاحت الأندلس وقت ظهور المذهب الظاهري على يد ابن حزم، إذ دعا فيه إلى التمسك بالقرآن والسنة، والابتعاد عن الأخذ بالقياس لدخول الرأي وألهوى فيه - حسب رأي ابن حزم - هذا الأمر أو غير صدور الفقهاء المالكية ضد ابن حزم، فففي وقوطعت دروسه، ونهت الناس عن حضور مجلسه، حتى أحرقت كتبه في إشبيلية، هذه الأمور مجتمعة دعت ابن حزم للتمسك بمذهبه والمدافعة عنه ضد خصومه، إلى درجة تصل إلى حدّ التعصب. بل هو يتهم هؤلاء الفقهاء بالجهل والتعصب الأعمى لضلالهم وجهلهم، وهو يكشف عن زيفهم، كما في قوله^(١):

من عديري من أناس جهلوا
ركبوا الرأي عناباً فسأروا
وطريق الرشد نهج مهتبع
وهو الإجماع والنص السذي
ثم ظنوا أنهم أهل النظر
في ظلام تاه فيه من عبّر
مثلما أبصرت في الأفق القمّر
ليس إلا في كتاب أو أثر

العصبية الإقليمية ((الجغرافية)):

أحس الأندلسيون إحساساً عميقاً بالانتماء إلى وطنهم وبلدهم، وارتبطت مشاعرهم وأفكارهم بأندلسهم، وزاد هذا الإحساس بالانتماء للأندلس، أن بلادهم كان عرضةً للطعن بعلمه وحضارته من المشاركة أو من أهل الغدوة، لذا فقد صار القاريء لشيعرهم يلمح التعلق بالوطن، وحمية الدفاع عنه، وعقد المقارنات بينه وبين سائر البلدان ليظهروا من خلال شعيرهم تميز وطنهم عن تلك البلدان، وليس من شك أن عاطفة الانتماء للوطن الأندلسي كانت هي المسيطرة على

(١) الطاهر مكي، دراسات عن ابن حزم / ٣٢١.

الأشعار التي عبّرت عن حبّهم وولائهم وشوقهم لوطنهم، كما في قول ابن خفاجة متشوقاً إلى وطنه^(١):

أجبتُ وقد نادى الغرامُ فأسمَعَا
فقلتُ وليّ دمعٌ ترقرقُ فأنهمسِي
ألا هل إلى أرضِ الجزيرة أويّةٌ
وأغدوا بواديهما وقد نضح الندى
أقلبُ طرفي في السماءِ لعنني
أشيمُ سنًا برقي هناك تطلّعَا
عشيّة غناني الحمامُ فرجعَا
يسيلُ وصنبرٌ قد وهى فتضعضَا
فأسكن أنفاساً وأهدأ مضجعَا
معاطفَ هاتيكِ الرّبي ثم أفسعَا
أشيمُ سنًا برقي هناك تطلّعَا

إن ابن خفاجة قد أحسَّ إحساساً قوياً بالشوق إلى الأندلس، ممّا دفعه إلى التخيل أنه يغدو ويركض في أوديتها ويسائئنها. وتبدو ملامح الألم والحسرة واضحة عنده لابتعاده عن وطنه، وهو يعبر عن شوقه العميق للأندلس في أبيات أخرى^(٢):

فيا لشجاً صدرٍ من الصبرِ فارغِ
ونفسٍ إلى جوِّ الكنيسة صبّةِ
ميادينٍ أوطاري ومعهذ لذّتي
ويا لعدوى طرفٍ من الدمعِ ملانِ
وقلبٍ إلى أفقِ الجزيرة حنّانِ
ومنشأ تهيامي وملعب غزلاني

ويعبر القاضي أبو عبدالله محمد بن أبي عيسى (ت ٣٣٩هـ) عن الألام والصعوبات التي ألمت به لبعده عن الأندلس، والقاضي قال هذه الأبيات بعد رحلته إلى المشرق طلباً للعلم، وهو يذكر صراحة أن أزمان قرطبة خير من أزمان في المشرق، فيقول^(٣):

ماذا أكابدُ من ورقٍ مغرّدةِ
رذدن شجاً قلبي الخليّ فهل
ذكرته الزمن الماضي بقرطبةِ
هم الصبابة لولا همة شرفقت
على قضيب بذات الجزع مياسِ
في عيرة ذرقت في الحب من باسِ
بين الأحبة في أمن وإيناسِ
فصيرت قلبه كالجنديل القاسي

(١) ابن خفاجة، ديوانه/١٢٨.

(٢) المصدر نفسه/٣٤٥.

(٣) المقرّي، نفع الطيب ج٢/١٢-١٣.

وابن الفرضي (ت ٤٠٣هـ) يُعلنُ تمسكه بوطنه في رحلته إلى المشرق لطلب العلم، ويؤكد أن هذه الغربة قد زادتُه وِجْدًا وشوقًا لوطنه.

ويبدو أن ذكرَ الأندلس والاشتياق لها عند الرّاحلين إلى المشرق، قد صار سنةً ينتهجها أهل العلم، للتأكيد على أن أواصرَ الترابط بينهم وبين أندلسهم ما زالت قوية، وأنهم لن يتخلّوا عنها على الرغم مما وجدوا في المشرق من علم وأدب، يقول ابن الفرضي^(١):

ولم يسألني طولُ التّثائي عليكم
يمتلكم طولُ التّثائي عليكم
سأستعيبُ الدهرَ المفرّقَ بيننا
بَلْ زانني وِجْدًا وِجْدًا لي ذكـرى
ويدنيكم حتّى أناجيكُم سـرّاً
وهل نافعي أن صرتُ أستعيبُ الدهرا

وابنُ الفرضي في أبيات أخرى يُعلنُ بصراحة شديدة أن الأندلس موطنه وأنه متمسكٌ به، ويبدو أن ابنَ الفرضي يخرج في أبياته عن حدِّ الشوقِ لوطنه إلى حدِّ التعصّب لكل ما هو أندلسي، وهو يتمنى أن يعودَ إلى وطنه ولو لليلةٍ واحدة يقضيها مع أهله وعشيرته.

إن أبيات ابن الفرضي الآتية تُشعرُ القاريء أن أهلَ الأندلس قد وجدوا بعض الصعوبات في غربتهم والمعايير لهم والتعصّب ضيّدهم، ممّا دفعهم لإعلان التمسك بوطنهم بصورة قوية ومعيرة، يقول ابن الفرضي^(٢):

أحبُّ بلادَ الغربِ والغربُ موطني
فيا جسداً أضناه شوقٌ كأنسه
فما الداءُ إلا أن تكونَ بغربةً
فيا ليت شعري هل أبيتنَّ ليلتهُ
والأكلُ غربيّ إليّ حبيباً
إذا انتضيتُ عنه الثيابُ قضيّباً
وحسبك داءٌ أن يقالَ غريباً
بأكنافِ نهرِ الثلجِ حينَ يصوبُ
ومعشرُ أهلي والرؤوفُ مجيبُ
وحولي أصحابي وبنيتي وأمها

(١) المفري، نفع الطيب ج٢/١٣١.

(٢) لسان الدين الخطيب، الإحاطة ج٣/٥٥.

يصور لنا جعفر بن أبي عليّ القالي ما يلاقيه الأندلسيّ من سوء معاملة في المشرق، إذ هو غريباً عن القوم شاذّ عنهم، يُسمّى هناك بـ ((الغريب))، كلُّ هذا جعل الأندلسيين يعبرون عن حبّهم واشتياقهم العميق لوطنهم، إلى درجة تصلّ إلى حدّ التعصّب له، يقول أبو عليّ القالي^(١):

حَنَنْتُ إِلَى بَعْدَادَ حَيْثُ تَمَكَّنْتُ	أصُولِي فَلَمَّا أَنْ حَلَلْتُ بِيَسْـَـدَادِ
رَأَيْتُ دِيَاراً يَبِيعُتُ لِحَظِّهَا	وَقَوْمًا يَسْتُومُونَ الْغَرِيبَ بِأَحْقَادِ
فَوَلَّيْتُ عَنْهُمْ عَائِداً غَيْرَ عَاطِفِ	وَإِنْ كَانَ فِيمَا بَيْنَهُمْ نَشْءُ أَجْدَادِ
وَجَزْتُ عَلَى مِصْرٍ فَعَمَّضْتُ مُقَاتِي	وَقُلْتُ بَعْنِفِ مَغْرِبِ الشَّمْسِ يَا حَادِي

ويعبر الكاتب أبو بكر محمد بن القاسم، وهو من الذين ارتحلوا إلى المشرق عند الفتنة بقرطبة^(٢) عن ألم الفراق الذي أصابه في رحلته إلى المشرق، والحقيقة أنّ ألم الإحساس بالغربة يبدو واضحاً عند ابن القاسم، إذ يُظهرُ اشتياقاً شديداً إلى وطنه، ويفضّلُ المقام فيه على المقام بحدلب، فيقول^(٣):

أَيْنَ أَقْصَى الْغَرْبِ مِنْ أَرْضِ حَلْبِ	أَمَلٌ فِي الْغَرْبِ مَوْصُولِ التَّعَسُّبِ
حَنْ مِنْ شَوْقٍ إِلَى أوطَانِهِ	مَنْ جَفَاءَ صَبْرُهُ لَمَّا اغْتَسَرِبِ
جَالٌ فِي الْأَرْضِ لِحَاجِ حَائِرِ	بَيْنَ شَوْقٍ وَعَنَاءٍ وَنَصَابِ
كُلُّ مَنْ يَلْقَاهُ لَا يَغْرِفُ فُوه	مَسْتَغِيثًا بَيْنَ عُجْمٍ وَعَرَبِ
لَهْفَ نَفْسِي أَيْنَ هَاتِيكَ الْعُسْلَا	وَاضْيَاعَاهُ وَيَا غَيْنَ الْحَسَابِ

ويشير ابن القاسم في أبياته إلى ما قد يلاقيه المغترب عن وطنه من همّ وحزن، بل ونفور الآخرين عنه، لذا فهو يدعو أهله وأصحابه للتمسك بوطنهم على الرّغم مما يدور فيه من الفتن والحروب، فيقول^(٤):

(١) ابن سعيد، المغرب ج ١/٢٠٤.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢/٣١.

(٣) المقرّي، نفع الطيب ج ٢/٩٥.

(٤) المصدر نفسه ج ٢/٩٥.

يا أحبائي اسمعوا بَعْضَ الذي
يتلقاه الطريد المَعْتَرِبُ
وليكن زَجْراً عَن غَرَبَةٍ
يرجع الرأسُ لديها كالبذنبِ
واحملوا طَعناً وضرباً دائماً
فهو عِندي بَيْنَ قومي كالضربِ

لقد أثار الإحساس بألم الغربة في نفس ابن القاسم، الأمر الذي جعله يتعصب لموطنه ويحن إليه، لذا فهو يشبه المشرق بجهنم عند خروجه منه، ومدينة دانية الأندلسية بالجنة، وهذا التشبيه يوحي لنا بمقدار العنت الذي لاقاه ابن القاسم في غربته، فيقول^(١):

وكم لقيتُ قَبْلَ مَجْـاهِدِ
وكم أبصرتُ عيني وكم سمعتُ أذني
ولاقيتُ من دَهْرِي وصرفِ خطوبِهِ
كما جرتِ النكباءُ في معطفِ الغصنِ
فلا تسألوني عن فِرَاقِ جهنمِ
ولكن سلوني عن دخولي إلى عدنِ

إن هذا الإحساس بالانتماء للأندلس والتوجه الدائم لها قد جعل الشعراء الأندلسيين يتغنون بجمال بلادهم وروعته، الأمر الذي يوحي لنا بأمرين: الأول: حرص الشعراء على تمييز الأندلس أمام البلدان الأخرى وبيان فضلها، والثاني: التعلق الشديد بالوطن، وبخاصة عند الشعراء الذين ذاقوا طعم الغربة ومرارتها ومنهم ابن خفاجة، حيث يقول^(٢):

إن للجنة بالأندلس
حسُنُ عَيْنٍ ورِيًّا نَفْسِ
فَسْنَا صُنْبِحَتِهَا مِن شَنَابِ
وَدَجَى لِيَابَتِهَا مِن نَعْسِ
فإذا ما هبَّتِ الرِيحُ صَبَّأً
صِحتُ واشواقِي إلى الأندلسِ

ويتحدث ابن زيدون عن هواء بلنسية، فيجعله دواء لكل سقيم، وهو يرى في أبياتِه أن من

دَخَلَ بلنسية لا بُدَّ أن يعشقها، وهذا لا شك من قبيل مدح المكان والتعلق به، فيقول^(٣):

رَاحَتِ فَصَحَّ بِهَا السَّقِيمُ
مقبولة هبَّتْ قَبَسُو
رِيحٌ مُعَطَّرَةٌ النَّسِيمُ
لَا فِهي تَعْبُو في الشَّمِيمِ

(١) المقرئ، نفع الطيب ج٢/٩٦.

(٢) ابن خفاجة، ديوانه/١٣٦، المقرئ، نفع الطيب ج٤/٢٠.

(٣) ابن زيدون، ديوانه/١٨٥-١٨٦.

أفْضِيضُ مِسْكَكَ أُمِّ بِلنْسِيَّةٍ لِرِيَاها نَمِيْمٌ
بَلَدٌ حَبِيْبٌ أَفْقُهُ لَفْتِي بِحَلٍّ بِهِ كَرِيْمٌ

وهذا التعلق بالمدينة الأندلسية جعل ابن شهيد يبكي بكاءً حاراً لما حلَّ بقرطبة من دمار

وتخريب أيام الفتنة، حيث يقول^(١):

فَدَعِ الزَّمَانَ يَصُوغُ فِي عَرَصَاتِهِمْ نُوراً تَكَادُ لَهُ الْقُلُوبُ تُتَسَوِّرُ
فَلَيْمَلِ قُرْطَبَةٌ يَوْمَ بَكْسَاءِ مَسْنِ بِيكِي بَعَيْنٍ دَمْعُهَا مُتَقَجِّسِرُ

ويبدو أن الفخر بالمدن الأندلسية والحنو لها، قد جاء ردّاً على بعض أدباء المشرق

والمغرب، ممن قللوا من شأن الأندلس علمياً وفكرياً وحضارياً كما في قول أحدهم يهجو مدينة

رندة^(٢)، ويشير إلى كره البقاء فيها فيقول^(٣):

فُبِحَاً لِرِنْدَةٍ مِثْلَمَا قَبِحَتْ مُطَالَعَةُ الذُّنُوبِ
بَلَدٌ عَلَيْهِ وَخَشْيَةٌ مَا إِنْ يَفَارِقُهُ الْقُطُوبِ
مَا حَلَّهَا أَحَدٌ فَيَنْذُ وَي بَعْدَ بَيْنٍ أَنْ يُوْوبِ
لَمْ آتِهَا عِنْدَ الضُّحَى إِلَّا وَخَيْلٌ لِي غُرُوبِ
أُفُقٌ أَعْمٌ وَسَاخَةٌ تَمَلَا الْقُلُوبَ مِنَ الْكُرُوبِ

لذا كان الأندلسيون حريصين على إبداء محاسن وطنهم ومدح مدنهام باستجلاب التشبيهات

التي تتم عن جمال المذن وحسنها كما في الأبيات^(٤):

ذَكَرْتُكَ يَا حَمِضُ ذَكَرَى هَوَى أُمَاتِ الْحَسُودِ وَتَعْنِيْتِ
كَأَنَّكَ وَالشَّمْسُ عِنْدَ الْغُرُوبِ عُرُوسٍ مِنَ الْحُسْنِ مَنُحَوَّتِ
غَدَا النَّهْرُ عِقْدُكَ وَالطَّوْدُ تَبَا جُكِّ وَالشَّمْسُ أَعْلَاهُ يَاقُوتِ

(١) ابن شهيد، ديوانه/١٠٩.

(٢) من مدن تاركنا بالأندلس وهي مدينة قديمة لها آثار كثيرة (الحميري، الروض المعطار/٢٦٩).

(٣) المقرئ، نفح الطيب ج٤/١٣٢-١٣٣.

(٤) المقرئ، نفح الطيب ج٣/٢٦٦. والأبيات للأديب أبي الحسن بن حصن الإشبيلي، كان في إشبيلية في أيام

أبي القاسم محمد بن عبّاد، انظر الحميدي جذوة المفتبس ج٢/٤٩٨، تحقيق إبراهيم الأبياري.

ويُبدي ابنُ حزم شيئاً من العصبية عند ذكرِ تعلقه بالأندلس واستغناؤه بالسكنة فيها عن أقطار الأرض فيقول^(١):

ويا جوهرَ الصينِ سُحقاً ففقد
غَيبتُ بياقوتَ الأندلسِ

إنَّ العصبيةَ الإقليمية قد دَفَعَت شعراءَ الأندلس للافتخار بوطنهم ومدنهم، بل والزهو بقوة دولتهم في عصور ازدهارها أمام قوة المشرق أو ضعفه عندما يكون ضعيفاً. فذهب بعض الشعراء إلى دعوة الخلفاء والقادة للسيطرة على بلاد المشرق، وضمها إلى بلاد الأندلس صاحبة العز والقدرة، كما في قول ابن دراج القسطلي يمدح المنصور بن أبي عامر^(٢):

مُتَدَلِّلٌ لَكَ عِزُّ كُلِّ مُمْتَنِعٍ
مُتَسَهِّلٌ لَكَ صَعْبُ كُلِّ مَرَامٍ
حَتَّى تَبَوَّأَ بِالْمَشَارِقِ طَاعَةَ
مَأْمُولَةٌ مِنْ مُعْرِقٍ وَشَامِي
وَتَرَدَّدَ نَائِي الْمُلْكِ فِي أَوْطَانِهِ
مِنْ عَهْدِ كُلِّ مُتَوَجِّعٍ فَمَقَامٍ
وَنَجَلٌ بِالْحَرَمَيْنِ مِنْكَ كِتَابٌ
مَأْمُونَةٌ الْإِحْلَالِ وَالْإِخْرَامِ

ومن هذا المعنى قول محمد بن سُخَيْضٍ^(٣) في مدح الحكم المستنصر^(٤):

وَقَدْ صَفَا لَكَ مُلْكُ الْغَرْبِ أَجْمَعُهُ
وَدَانَ مُنْتَزِحٌ فِيهِ وَمَوْتَرِبُ
فَمَا تَوَقَّفُ جُنْدَ النَّصْرِ عَنْ جِهَةٍ
ضَيِّمَتْ بِهَا مِصْرٌ وَاجْتَنَّتْ بِهَا حَلَبُ

إنَّ الغيرةَ والعصبيةَ للأندلس قد أثارها أهل المشرق والغدوة عندما راحوا يشككون بقدرة علماء الأندلس في الوصول إلى ما وصل إليه المشاركة من علم ورفق، الأمر الذي ألهب مشاعر الأدباء والشعراء، فدافعوا عن وطنهم وأظهروا التعلق به بصورة قوية ومعبرة، بل راحوا في بعض الأحيان يعرضون بالمشرق وعلمه، فالرمادي الشاعر الأندلسي، يمدح أبا علي

(١) رسائل ابن حزم ج ١/١٨٢.

(٢) ابن دراج، ديوانه/٤٢٥.

(٣) قال عند الحميدي مات قبل الأربعمائة (ابن سعيد، المغرب ج ١/٢٠٨).

(٤) ابن حيان المقتبس (تحقيق عبدالرحمن الحجي/١٦٢).

القالى عند دخوله الأندلس سنة ٣٣٠هـ. وتقوده العصبية إلى تصوير المشرق خالياً من العلم والأدب بخروج أبي علي عنه، وتصوير الأندلس وقد عمها نور العلم، فيقول^(١):

فالشَّرْقُ خالٍ بَعْدَهُ فَكأنَّمَا	نَزَلَ الخَرابُ برِيعِهِ المأهولِ
جَمَعُوا بغيبيتهِ وموتِ شيوخِهِ	عَنهُم ولَمَّا يظفَرُوا ببديلي
مُدَّ جَاءَهُم وَهُمُ بليلى هُمومِهِم	منهُ، فَصَارُوا في دُجى موصولِ
فكأنَّهُ شَمْسٌ بَدَتْ في غَرْبِنَا	وَتَغَرَّبَتْ في شَرْقِهِم بأفصولِ

(١) الرمادي، ديوانه/١١٧.

الفصل الثاني

أثر العصبية في :

الموشحات، الأزجال، الأمثال الأندلسية

أثر العصبية في الموشحات، الأزجال، الأمثال

العصبية في الموشحات:

لم يكن الموشح الأندلسي ناقلاً لصورة العصبية التي شهدتها الأندلس، على الرغم من كونه فناً أندلسياً خالصاً، نشأ وازدهر فيها.

ولعلّ السبب في ذلك يكمن بأنّ اختراع الموشح قد جاء في فترة زمنية متأخرة، في أواخر القرن الثالث الهجري، إذ كانت العصبيات العربية من مضرية ويمنية قد انتهت بالإضافة إلى العصبيات التي كانت بين العرب والمولدين.

وسبب آخر يضاف إلى السابق، أنّ الموشح - كما أشار عدد من الباحثين - قد نشأ لحاجة الغناء الأندلسي. وكان لأبدياً من مسابرة هذه الموجة بإيجاد مادة صالحة للغناء، رقيقة بالفاظها متنوعة وسهلة بأوزانها، فكانت البواكير الأولى للموشحات الأندلسية.

لذا فأغلب الظنّ أنّ هذه الموشحات كانت تنظم لغرض التلحين، وتصاغ على نهج معين لتتنسق مع النغم المنشود^(١). وارتبط الغناء في أصوله بموضوع الغزل، لذا فإنّ معظم الموشحات التي ألفت، ونظمت كان موضوعها الغزل^(٢). حتى أنّ الموشحات التي ساقها الشعراء للمديح، فقد مزجوا مديحها بالغزل، فابن اللبانة يمدح صاحب دولة بنى عباد، ويلحّ على ذكر المآثر العربية، والافتخار بها، مع التغني بالنسب العربي للمدح، ومع كلّ هذا يُصرّ الشاعر على الابتداء بالغزل، بل يجعل أكثر الموشحة غزلاً في قوله^(٣):

(١) عمر الدقاق، ملامح الشعر الأندلسي ص/٣٢٨.

(٢) محمد عنان، الموشحات الأندلسية ص/١٢.

(٣) ديوان الموشحات ج١/٢٣٩.

كم ذا يؤرقني
مَرْضَى صحاح
ذو حَسَدٍ
لا بُلَيْنَ بالأرق

١

قَدْ بَاخَ دَمْعِي بِمَا أَكْتُمُهُ
وَحَنَّ قَلْبِي لِمَنْ يَظْلِمُهُ
رَسَاءَ تَمْرٍ فِي "لَا" فَمُهُ
كَمْ بِالْمُنَى أَبْدَأُ الثُّمَّةُ
يَقْتَرُ عَنْ لَوْلُو مُتَسِقِ
مِنَ لِلْأَقَاحِ بِنَسِيمِهِ الْعَبِقِ

٢

هَلْ مِنْ سَبِيلٍ لِرَشْفِ الْقُبْلِ
هِيَهَاتَ مِنْ نَيْلِ ذَاكَ الْأَمْلِ
كَمْ دُونَهُ مِنْ سَيُوفِ الْمُقْلِ
سَلَّتْ بِلِحْظِ وَقَاحِ خَجْلِ
أَبْدَى لَنَا حَمْرَةً فِي يَفْقِ
خَذُ الصَّبَاحِ فِيهِ حُمْرَةُ الشَّقَقِ

٣

مَنْ لِي بِمَدْحِ بَنِي عَبَادِ
وَمِنْ مُحَمَّدِهِمْ إِحْمَادِي
تِلْكَ الْهَبَاتُ بِلَا مِيعَادِ
عَذَرْتُ مِنْ أَجْلِهَا حُسَادِي
حَكَّتِي الْوَرَقُ بَيْنَ الْوَرَقِ
رَاشُوا جَنَاحِي ثُمَّ طَوَّقُوا عُنُقِي

للهِ مَلِكٌ عَلَيْهِ اعْتَمَدَا
مِنْ يَعْزُبِ وَهُوَ اسْتَأْهَمَ بَدَا
وَهُمْ إِذَا عَنَّ وَفَدَّ وَفَدَا.
إِنْ حُورِبُوا فِي نَسَقِ
رَاحُوا بِرَاحِ، لِلنَّدَى وَلِلْعَلَقِ

٥

طَابَ الزَّمَانُ لَنَا وَاعْتَدَلَا
فِي دَوْلَةٍ أَوْرَثْنَا جَدَلَا
رَدَّتْ عَلَيْنَا الصَّبَا وَالغَزَلَا
فَقُلْتُ حِينَ حَبِيبِي رَحَلَا
أَهْدِ السَّلَامَ لِيَصِبَّ قَلْبِي
مَعَ الرِّيَاحِ، بِالْأَنَامِ لَا تَنْقُ

مما يؤكد على أن موضوع الغزل كان الأكثر ظهوراً في الموشحات الأندلسية. إن ابن اللبانة قد سار على ما كان انتهجه بعض الشعراء في عصر الطوائف، من تمجيد الأنساب والافتخار بها، وتمييز صاحبها بالمجد وتأمله لتولي الحكم لعلو نسبه.

أما ابن بقي^(١) الوشاح الأندلسي فقد أظهر المأ وحسرة على كساد الأدب إذ لم يتفهم هذا الأدب من في عصره لكثرة الأعاجم هناك، فيقول^(١):

(١) يحيى بن عبد الرحمن بن بقي الأندلسي، أبو بكر، شاعر ووشاح مبدع من قرطبة، توفي سنة ٥٤٠ هـ. (المقري، نفتح الطيب: ج٤/٢٣٧-٢٤٠، ابن خاكان، فلاند العقيان م٤٠٣/٩١٩، ابن سعيد، المغرب: ج٢/١٩).

(٢) ابن سعيد، المغرب ج٢/٢٠، ابن بسام، الذخيرة م٢/٢٠٢/٢٢٦.

إلى الله أشكوها نوىً أجنبيَّةً
إذا جاش صدرُ الأرضِ بي كنت منجداً
أكلُ بني الآدابِ مثلي ضائع
ستبكي قوافي الشعرِ ملءَ جفونها
لها من أبيها الدهرِ شيمةٌ ظالم
وإن لم يجش بي كنت بين التهانمِ
فأجعل ظلمي أسوةً في المظالمِ
على عربيٍّ ضاع بين الأعاجمِ

لذا فهو يلحُّ على ذكر النسب العربيِّ لممدوحه والإشادة بهذا النسب في بعض موشحاته كما

في قوله^(١):

يا غرةَ غرتي بها القدرُ
الشمسُ في مائها أم القمرُ
وشحتُ تلكَ الخصورُ بالحدقِ
وصيرن منها يرمين بالأرقِ
تلكَ الأجان، ما تستثني
غيرَ الإنسان، ولا تثني
بالهوزتين سادةَ الأممِ
أنبتت في ساحةِ العلى قذمي
هم نجومُ الجوزاءِ والحملِ
جلّوا فما يضربون بالمثلِ
بنو قحطان، ماء المزنِ
قل في غسان، ولا تكني

كما ظهرت آثار العصبية الإقليمية في بعض الموشحات التي تعبّر عن مفهوم التنافس بين

المشرق والأندلس، إذ لم يقتصر هذا الصراع على العلم والآداب بل تعداه إلى السياسة في مدح

القضاة والأمراء والحكام، كما في قول ابن بقي^(٢):

(١) ديوان الموشحات ج١/٤٦٩،

(٢) المصدر نفسه ج١/٤٤٣.

أدعوه بالقاضي وأملى يقضي عليه لي
أنا به راض لأنه يرضي لأميل
قل غير معاض بمن على الأرض منه قل
أما ترى أحمذ في مجده العالي لا يلحق
أطلع الغريب فأرنا مثله يا مشرق

أما بنو عبّاد في الأندلس فهم متفوقون على بني العباس في المشرق، يقول ابن اللبّانة^(١):

ألا دعني من الصدّ والهجر
وخذ عني حديثين في الفخر
وقل إني أحدث عن بحر
سطا وجاهد رشيد بني عبّاد
فأنسى الناس رشيد بني العباس

وعند الحديث عن الموشحات يلفت نظر الباحث تعصّب أدباء الأندلس لهذا الفن الأدبي باعتباره أندلسياً خالصاً، فقد أبدعه الأندلسيون ونضج في بيئتهم وعبر عنها بما سادها من لهو وحب للطبيعة، ولعلّ العصبية لهذا الفن قد نشأت في الوقت الذي أتهم فيه الأندلسيون بالتقصير في أدبهم، واقتصارهم على تقليد أدباء المشرق والنسج على منوالهم، وتتضح هذه العصبية في قول ابن بسّام عن فنّ الموشحات^(٢): ((وكانت صنعة التوشيح التي نهج أهل الأندلس طريقتها، ووضعوا حقيقتها، غير مرقومة البرود ولا منظومة العقود، فأقام عبادة هذا منادها، وقوم ميلها وسنادها، فكأنها لم تسمع بالأندلس إلا منه ولا أخذت إلا عنه)).

وما يهتمان من النصّ السابق قول ابن بسّام ((نهج أهل الأندلس طريقتها، ووضعوا حقيقتها))، إذ يظهر فيه حماس ابن بسّام في نسبة هذا الفن لأدباء الأندلس.

ويؤكد ابن سناء الملك فكرة التعصّب باعتبار الموشح فناً أندلسياً خالصاً بقوله: ((مما ترك الأول للآخر، وسبق بها المناخر المتقدّم، وأجلب بها أهل المغرب على أهل المشرق ... صار

(١) ديوان الموشحات ج١/٢٠٩.

(٢) ابن بسّام، الذخيرة م١/ق١/٤٦٩.

المغربُ بها مشرقاً لشروقها بأفقه وإشراقها في جوه وغادرَ بها الشعراء من متردّم، ملحّة الدهر
وبابلُ السحر وعنبر الشّحر، وعود الهند ... وتبرُ الغرب، ومعيار الأفهام وميزان الأذهان،
وليابُ الألباب^(١).

العصبية في الأزجال:

ارتبط الزّجل منذ بداياته ببيئة الشبان المرّحين، فاكتسب الزّجل مرحاً وخفةً، واتّسم بالهزل،
بل جُعل الهزل لقباً له^(٢).

ويؤكد الدكتور الأهواني ذلك بنصّ ينقله عن مخطوط كتاب ((جميع نواميس الكنيسة
والقانون المقدّس))، إذ جاء فيه: ((لا يجوز للقلّارين - أي رجال الكنيسة - أن يحضروا الملاهي
والزّجل في العرائس والمشارب، بل يجب عليهم الانقلاب قبل دخول تلك الأطراب))^(٣).

فالزّجل كما يفهم من النّصّ السابق ارتبط بالأعراس ومجالس اللهو والشراب، بل إن في
اسم الزّجل الذي اختاره الأندلسيون ما يدلُّ على أنه نشأ للتغنى به في الطرقات والأسواق
والمحافل، وظلَّ ذلك شأنهم على توالي الزّمن^(٤).

ومما لا شكّ فيه أن بيئة كتلك التي نشأ فيها الزّجل لا يناسبها التّعنى بالعصبيّات والتباهي
بها، أضف إلى ذلك أن من انتشر بينهم الزّجل فئة تسعى للهو والمرح والتغزل بالنساء، لا
للتباهي بالعصبيّات.

(١) ابن سناء الملك، دار الطراز/ ٢٩. ابن سناء الملك في عصر الموحدين، ومع ذلك فقد أثبت برأيه للتأكيد عن

معنى العصبية للموشح، والتي واكبت الحديث عن الموشح منذ نشوئه وفي عصور ازدهاره.

(٢) عبدالعزيز الأهواني، الزّجل في الأندلس/ ١٥٨.

(٣) المصدر نفسه/ ٥٩.

(٤) شوقي ضيف، عصر الدول والامارات، ص/ ١٦٣.

يؤكد الباحثون في تاريخ معرفة الزجل الأندلسي، أنه عُرف في أواخر القرن الرابع الهجري في الوقت الذي أخذ فيه التوشيح يتجه إلى التكلّف وبيتعد عن البساطة^(١)، مما يعلّل لنا خلو الزجل من العصبية وذكر الفتن التي اشتعلت نارهـا في القرون الأولى من قيام الدولة الأندلسية.

فلم يعد مجال لاتخاذ الزجل منبراً للمناجحة عن الأنساب، والتغني بالأمجاد، ولعلّ ما ورد في زجل ابن قرمان من مدح الأنساب العربية، يُعدّ امتداداً لما تميّز به أدباء الأندلس في مدائحهم من الإشادة بنسب الممدوح، فيقول مادحاً^(٢):

يا قرشي، يا أشرف نسب
من يقل إن شك كذب
وكف وأت وجه العرب
وعين الإسلام إذا نظر
صارت ضياعك للناس ضياع
لس متاعك عندك متاع

وهو مع مدحه لنسب الممدوح، يشير إلى أن الإسلام، أولى أن يُراعى بيننا، وابن قرمان في مدائحـه يركّز على ذكر شجاعة الممدوح بغض النظر عن أصله ونسبه.

لقد أبدى الأندلسيون عصبية إقليمية في إصرارهم على نسبة وضع الزجل وازدهاره لأدباء الأندلس، والدفاع عن هذه النسبة، لإظهار التفوق الأدبي والفني عندهم مقابل التفوق المشرقي.

(١) عبدالعزيز الأهواني، الزجل في الأندلس، ص: ٥٢.

(٢) ديوان ابن قرمان/٨٣٤.

الأمثال الأندلسية:

إنَّ أهم ما عُرِفَ عن المثلِّ العربيِّ، هو أنَّه مرتبطٌ بقصةٍ واقعيةٍ، حدثت في زمنٍ معينٍ، ويعكس بعض الجوانب الاجتماعية التي تتراءى للباحث.

ولعلَّ من المُسلَّم به أنَّ الأمثال قد تكونُ مصدرًا لا يستهان به في دراسة المجتمع، شأنها في ذلك شأن فنون القولِّ جمعياً - بل قد تكون الأمثال - كوثيقة اجتماعية أقرب إلى الصدق وأدنى إلى الأصالة من غيرها في تمثيل روح المجتمع وتصوير طبيعته العامة، لأنها نابعة من الشعب ومعبرة عن آرائه وتجاربه واتجاهاته^(١).

ولعلَّ من أبرز الظواهر الاجتماعية التي قد تظهر للباحث في الأمثال هي العلاقة التي كانت تحكم أفراد المجتمع الأندلسيِّ فيما بينهم، وبخاصة أنَّ هذا المزيج البشري في الأندلس، قد انعكست آثاره على مجالات الأدب كافة، فكان من البدهيِّ أنَّ يمدَّنا المثل الأندلسي بجملة من الصور التي تمثل الحياة الاجتماعية الأندلسية. فالمثل نابع من هذه الفئات وهو ممثل لأفكارهم وعقائدهم وعصبيَّاتهم وعلاقاتهم.

إنَّ ما يبرهنُ على صدق ما صورَه المثل الأندلسي عن مجتمعه، أنَّ الباحث قد وجدَ صدقاً لهذه الأمثال في نماذج أدبية أخرى. فالمثل الذي يعبر عن استياء العرب من تولي اليهود جمعَ الجزية في قولهم: ((عَرَبُ الْبَطَاحِ يَغْرَمُ الْجِزْيَةَ لِلْيَهُودِ))، ظهر معناه في قول الشاعر^(٢):

كُنَّا نَطَالِبُ لِلْيَهُودِ بِجِزْيَةٍ وَأَرَى الْيَهُودَ بِجِزْيَةٍ طَلِبُونَا

(١) أبو يحيى الزجاجي، أمثال العوام في الأندلس ق ٢٠٤/١.

(٢) السلغي، أخبار وتراجم أندلسية/٣٨.

فالأمثال هي صورة صادقة للإحساس الشعبي، وانعكاس حقيقي للمدى الذي وصلت إليه العصبية هنا.

ولا يستطيع الباحث أن يرد المثل إلى عصر بعينه، فمن المعروف أن نسبة الأمثال العامية إلى فائدها أو مرسلها أمر لا سبيل إليه، فهي وليد شعبي مجهول النسب^(١). لذا فإن الباحث سيكتفي بالحديث عن هذه الأمثال دون أن نلج في نسبتها إلى زمن ولادتها، فهذا الأمر جد صعب، وبخاصة للأمثال الشعبية كهذه.

مال اليهود في الأندلس إلى العيش في مجتمعات تخص أبناء جنسهم، يقيمون فيها شعائرهم الدينية، ويندمجون في المجتمع الإسلامي دون مضايقة. واليهود مالوا للاحتماء بالدولة العربية، للخلاص من الظلم الذي وقع عليهم قَبْلَ فَتْحِ البلاد.

ومع ذلك فقد رَسَمَ العربي صورة لليهود على حقيقتها تتمثل بالإنسان الغادر الانتهازي، الذي يحاول أن يستغل الآخرين للقضاء عليهم، وتتجلى ملامح هذه الصورة في المثل^(٢): ((كُلَّ مَع يهودي، وارْقُدْ مَع نَصْرَانِي)).

إنَّ استخدام الأساليب الأمرية في المثل، تُنبئ القارئ إلى حرص العرب من اليهود. ولا شك أن ما حصل في دولة باديس من اليهود ومحاولة القضاء عليها ليؤكد للدارس صدق الرؤية الشعبية الأندلسية لليهود.

أما الصورة الأخرى التي برزت لليهود في المثل الأندلسي، فهي صورة الإنسان ذي القدرة على إدارة الأمور والأعمال التجارية، وتحصيل الضرائب كما في المثل^(٣): ((حاج بقطاع يهودي يقضيها)).

(١) أبو يحيى الزجاجي، أمثال العوام في الأندلس ق ١٤٨/١.

(٢) المصدر نفسه ق ٣٧٥/٢.

(٣) المصدر نفسه ق ١٨٢/٢.

وارتبط اسم اليهود بالتجارة وأمورها، والدراية بها كما في المثل^(١): ((إِذَا رَيْتَ الْيَهُودِي يَذْمُ السَّلْعَ، اذْرُ أَنَّهُ يَشْتَرِيهِ)).

إلى أن وصل الأمر بهم، بأن أصبحوا يتولون جمع الضرائب والجزية من مسلمي الأندلس، وصور لنا المثل ((عَرَبُ الْبَطَاخِ، يَغْرَمُ الْجَزِي لِلْيَهُودِ))^(١) مما ألهب العصبية ضد هؤلاء اليهود، الساعين بغدرهم إلى ذل الإسلام والغدر بأهله، ولاشك أن هذا المثل يعكس لنا صورة المجتمع الأندلسي، قبل الثورة التي ثارها على اليهود بغرناطة. فهو مجتمع عبّر عن كرهه لليهود الذين سعوا لإزالة الدولة والاستيلاء على مناصبها شيئاً فشيئاً.

وتناثرت في كتب الأمثال والتاريخ، أمثال رسمت لنا الإطار الاجتماعي لطبيعة العلاقة بين الأجناس الأندلسية، فالصقالبة جنس جلف في معاملته مع الآخرين إن تحكّم بالأمور كما في قولهم^(٢): ((أَجْفَى مِنْ خَصِيِّ))، وتعبّر بعض الأمثال عن السخرية والاستهزاء بالصقلب لما عُرف عنهم بوجوب إخصائهم رمزاً للخدمة كما في المثل^(٣): ((الْقَطْمُ فَارِضُ الصَّقَالِبَةِ)).

أما المولدون، فقد كان الناس يترقبون سماع اندحار ابن حفصون وصحبه من النصاري بشغف، بعدما عظم أمره واستطال. وسعى لإذلال العرب وتحقيرهم فليس من الغريب أن يجد الناس في تداول الأمثال التي كانت تشير إلى انهزام ابن حفصون.

فالمثل ((غَرَّرْتَنِي يَا إِسْحَاقُ)) انتشر بين الناس بعدما قبض على اثنين من أصحاب ابن حفصون سنة ٢٨٧هـ وصلبا، وذلك أن أحدهما قد قال هذه الكلمة لصاحبه وهو يُرَقَع على الخشبة^(٤).

(١) أبو يحيى الزجاجي، أمثال العوام في الأندلس ق ١١/٢.

(٢) المصدر نفسه ق ٣٨٧/٢.

(٣) المصدر نفسه ق ٢١٥/٢.

(٤) المصدر نفسه ق ١١٩/٢.

(٥) ابن عذاري، البيان المغرب ج ١٣٩/٢.

أما الأعاجم، فهم بعيدون كل البعد عن الأصالة العربية والفخار، إذ يصور الأندلسيون الأعاجم يركبون الحمير، سخرية بهم، في الوقت الذي امتطى العرب الخيول الأصيلة كما في المثل^(١): ((ذُكِرَتِ الْخَيُْولُ، ذَكَرَ أَبُو جَيْلٍ حَمَارًا)) وأبو جيل من أسماء الأعاجم في الأندلس.

إن دراسة الحياة الاجتماعية كما تظهر صورتها في الأمثال، لهي دراسة لواقع دقيق، إذ إن هذه الأمثال قد نبعت من إحساس شعبي، تجاه قضايا معينة. ولعل من أبرز هذه القضايا هي العلاقة بين الأجناس البشرية في الأندلس، ومدى العصبية التي وجدت طريقها بينهم. ويتضح من الأمثال السابقة بعض الملامح للخيوط الاجتماعية التي ربطت أهل الأندلس.

(١) أبو يحيى الزجاجي، أمثال العوام في الأندلس ق ٢١٩/٢.

الفصل الثالث
أثر العصبية في النشر

أثر العصبية في النثر الأندلسي

لم يكن العصر الأول في الأندلس - كما يصفه الدارسون - عصر علم، وإنما كان عصر غزو وصراع ومنازعات سياسية بين العصبيات.

والظروف لم تكن تسمح بوجود فن نثري متطور، يمثل الشخصية الأندلسية بصورتها الحقيقية، بل كان النثر يقتفي أثر قرينه في المشرق وينسخ على منواله ويسير على نهجه ويجري في مضماره^(١)، وزادوا عليه في تلك الأوقات بما اقتضته حياتهم الخاصة^(٢).

واكب النثر الأندلسي السياسة هناك، ولبد في ساحاتها ونشأ في أحضانها، وتحت رعاية الولاة والأمراء خطأ أولى خطواته وأرسى أولى قواعده، فلا عجب حينئذ أن يرتبط تطور قسم هام منه بتطور مرافق الدولة وأن يساير نمو الحاجات^(٣).

ومع بدء الاستقرار السياسي في الأندلس في القرن الثالث والرابع الهجريان، بدأت الكتابة النثرية بالتطور والنمو، حتى تأخذ طابعاً أندلسياً مميزاً لها من حيث الموضوعات، إذ عرضت لشتى الموضوعات وتنوعت مضامينها، تبعاً لتطور مظاهر الحياة المختلفة وملاساتها^(٤).

إذن فالنثر الأندلسي - كما هو الشعر - صورة طبيعية لما ينعكس عن المجتمع الأندلسي اجتماعياً وسياسياً وثقافياً ودينيًا، فعبّر هذا النثر بصورة صادقة عن أنواع العصبيات التي نشأت وتطورت في الأندلس.

(١) مصطفى الشكعة، صور من الأدب الأندلسي/٥٦٩.

(٢) عبدالعزيز عتيق، الأدب العربي في الأندلس/٤٣٧.

(٣) علي بن محمد، النثر الأدبي في الأندلس في القرن الخامس، ج١/١٧٢.

(٤) علي لغزوي، أدب السياسة والحرب في الأندلس/٤٠٧.

فَوُجِدَ من ذلك، النثر المعبر عن الصراع بين الإسلام والنصارى، الذي اتخذ من الجهاد والاستنفار للحرب موضوعاً له^(١).

إنَّ أبرز ما يميّز نثر العصبية أنه نتاج جاء في قمة النضوج الأدبي للأندلس، ولا سيّما في عصر الطوائف، فكان خير ممثل للتطور الشكلي للأدب، وصورة معبرة عن العصبية الأندلسية. استطاع الأدباء الأندلسيون بما لهم من حرية الكلمة أن يجولوا برسائلهم في كلِّ مجال وأنَّ يعالجوا من الموضوعات كلَّ قريب وبعيد وأن يطيلوا ما شاءوا، وأن ينهج كلَّ كاتب منهم في صناعته النهج الذي يرتضيه ويلبّي ميوله^(٢).

ولعلَّ أكثر ما بيّن لنا صورة هذه الحرّية، رسالة ابن غرسية، الذي اتخذ رسالته منبراً للطعن في مفاخر العرب.

إذن، فالنثر الأندلسي اتّسعت مجالاته اتّساعاً لم يسبق له نظير، وامتدت أغراضه لتشمل كلِّ مناحي التعبير، حتّى لم يكد شيء للشعر ينفرد به أو يتميّز دونه^(٣).

وسيحاول -الباحث- في الفصل القادم، أن يقف على بعض ما أنتجه النثر الأندلسي للتّمثيل على العصبية التي عصفت بذلك المجتمع، لنقف معها على صورة صادقة تمثّل المنهج الفكري للأندلسيين.

العصبية العرقية:

امتاز القرن الخامس الهجري في الأندلس بنضوج فن النثر الذي عبّر عن جوانب من الحياة الأندلسية الفكرية والدينية والسياسية، وغيرها. بالإضافة إلى ذلك فقد شهدت الأندلس في هذا

(١) شوقي ضيف، عصر الدول والإمارات / الأندلس/٤٤٧.

(٢) عبدالعزيز عتيق، الأدب العربي في الأندلس/٤٤٩.

(٣) علي بن محمد، النثر الأدبي الأندلسي في القرن الخامس ج١/٢٠٧.

القرن إنقساماً إلى دويلات وطوائف مما أوجد مُدناً ضَعُفَ الوجود العربيّ فيها، الأمر الذي أتاح للحاقدين على العرب أن يعبروا بحرية كاملة عن عصبيتهم العرقية. ولعلّ أبرز ما يمثل تلك العصبية هو رسالة ابن غرسية، والردود التي توالى عليها.

كان ابنُ غرسية أقوى صوتٍ شعوبي في شبه الجزيرة، فقد أثارت رسالته المشهورة حفيفة عدد من الكتاب للرد عليه وعلى طعونته في العرب، واسم ابن غرسية هو أبو عامر أحمد بن غرسية، يصفه ابن سعيد بأنه كان من عجائب دهره، وغرائب عصره، وإن كان نصابه في العجمية، فقد شهدت له رسالته المشهورة بالتمكن من أعنة العربية، وهو من أبناء نصارى البشكنس^(١).

استقرّ ابن غرسية في كنف مجاهد العامري^(٢) ومن بعده عند ابنه إقبال الدولة علي بن مجاهد^(٣)، بعد أن سبى صغيراً، وتربى في حاضرة دانية^(٤).

ويبدو أن ابن غرسية قد وجد عند مجاهد العامري المكانة العالية والحرية، التي جعلته يُصرّح بشعوبيته ضدّ العرب، نثراً برسالته المشهورة، وشعراً كما في قوله الذي يؤكد فيه صلته بالروم^(٥):

(١) ابن سعيد، المغرب ج٢/٤٠٦.

(٢) هو أبو الجيش مجاهد بن عبدالله العامري، مولى عبدالرحمن بن المنصور بن أبي عامر، استولى على دانية وما يليها بعد الفتنة وتوفي في سنة ٤٣٦هـ. (لسان الدين الخطيب، أعمال الأعلام/١٨، الضبي، بنية الملتمس ج٢/٦٣٢-٦٣٣).

(٣) علي بن مجاهد العامري، صاحب دانيه بعد أبيه، توفي أبوه سنة ٤٣٦هـ، حدا حذو أبيه في الإقبال على العلماء إلا أنه كان ذلك تطبعاً لا طبعاً، وكانت همته في التجارة، جرى بينه وبين جاره وصهره ابن هود ما يطول شرحه، حتى استولى على بلاد دانية، ثم حاصروه؛ على أن يسلمه في نفسه وولده، فكان ذلك سنة ٤٦٨هـ، ونقله إلى سرقسطة، فكان آخر العهد به، توفي ٤٧٤هـ. (ابن بسام، الذخيرة م١/٣/٧٠٢، لسان الدين الخطيب، أعمال الأعلام/١٩، ابن عذاري، البيان المغرب ج٣/١٥٧، ابن سعيد، المغرب ج٢/٤٠١).

(٤) ابن بسام، الذخيرة م٢/٣/٧٠٢، ابن سعيد، المغرب ج٢/٤٠٦.

(٥) ابن سعيد، المغرب ج٢/٤٠٧.

إِنْ أَصْلِي كَمَا عَلِمْتُ وَلَكِنْ
وَأَنَا مِنْ خَيْرِ الْمُلُوكِ بِصَدْرٍ
نَ لِسَانِي أَعَزُّ مِنْ سَحْبَانِ
هَلْ تَرَى بِالْقَنَاةِ صَدْرَ السَّنَانِ

لقد فَتَحَ مجاهدُ البابَ أمامَ ابنِ غرسيةَ للتعبير عن شعوبيته، وأمام ابن سيدة العالم اللغوي المشهور، المعروف بشعوبيته، إذ يصفه يحيى بن مسعدة بـ ((شعوبي الجزيرة)) في رسالته التي ردَّ فيها على ابن غرسية -كما سيمر معنا- ويقول فيه اليَسَعُ بن حزم ((كان شعوبياً يُفَضِّلُ العجم على العرب))^(١)، ويبدو أنَّ سكوتَ مجاهدٍ عن هذه الشعوبية، التي نمت بذرتها في حضرته، بسبب أصوله غير العربية، يقول عنه المراكشي في المُعْجِب: ((كان يملكُ دانيةً وأعمالها مجاهد العامري، أصله رومي))^(٢)، أما ابنه عليّ فقد تربيَ تربيةً بعيدة عن العربية وأهلها، إذ أسرته الروم وهو ابنُ سبع سنين، فنشأ عُلجاً مُتْجَهَمًا، وأعجمًا طمطمًا، يتكلم بلسان الروم ويتزيًا بزبيهم، فَعَرَضَ عليه والده الإسلامَ فقبله^(٣). الأمر الذي يعطل ضعف الإحساس بالعربية عند مجاهد العامري وابنه علي.

كانَ ابنُ غرسيةَ يعتنق الإسلامَ، ومما يؤكد ذلك أنه لم يهاجم الإسلامَ في رسالته، بل هاجم العربَ وطعن في عاداتهم في عصورٍ تَمَدَّدَتْ إلى ما قبل الإسلام بقرون، بعكس فعل اليهود في رسائِلهم وأشعارهم، إذ تعمَّدوا النيلَ من الإسلامِ وقدسيتِه كما فعل ابنُ النغريلة اليهودي.

بل إنَّ ابنَ غرسيةَ يعلن تمسكه بالدين الحنيف، وافتخاره بالنبي ﷺ وإجلاله لصحابته الأَطهار، فيقول: ((ولكنَّ الفَخْرَ بآبِنِ عَمَتِنَا الإِبْرَاهِيمِي النَّسَبِ الإِسْمَاعِيلِي الحَسَبِ، انتشلنا الله تعالى به، وإيتاكم من العماية والغواية ... بهذا النبي الأمي أفأخبرُ مَنْ تَفَخَّرَ، وأكأثرُ مَنْ تَقَدَّمَ

(١) ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان ج٤/٢٠٥، الذهبي، سير أعلام النبلاء ج١٨/١٤٥.

(٢) المراكشي، المعجب ج٢/٧٧.

(٣) ابن بسام، الذخيرة م١/٤/٢٦٥، لسان الدين الخطيب، أعمال الأعلام ٢١٩-٢٢٠، ابن عذاري، البيان المغرب ج٣/١٥٧.

وتأخر، الشريف السلفين، والكريم الطرفين، الملتقى بالرسالة، والمنقّى للأداء والدلالة، أصلي عليه عدد الرمل ومدد النمل، كذلك على وأصيل جناحه ورماحه، أصحابه الكرام، عليهم من الله أفضل السلام^(١).

إذن، فابن غرسية مسلم، تمرس في العربية، واشتدّ عوده في فهم أساليبها، فكانت الرسالة قوية بالفاظها وبنائها اللغوي، الأمر الذي يؤكد نضوج ثقافة ابن غرسية الشاملة على الرغم من أصله الرومي.

أما من وجّه إليه ابن غرسية رسالته فيبدو أنه الأديب أبو جعفر بن الخراز، معاتباً له لترك مدح مجاهد، واقتصاره على مدائح ابن صمادح التجيبي^(٢).

ويؤكد ابن سعيد أنه كان بين ابن غرسية وجعفر بن الخراز الشاعر صحبة أوجبت أن استدعاه من خدمة المعتصم بن صمادح ملك المريّة، ناقداً عليه ملازمة مدحه وتركه ملك بلاده^(٣).

وأما ما أثبت في صدر الرسالة بأنها موجهة إلى الشاعر ابن الحداد^(٤)، فيرجح الدكتور عبدالسلام هارون أن هذا الخلط وقع من تصرف أديب أو ناسخ، ومما أسعف على ذلك قرب إحدى الكلمتين في الرسم من الأخرى (الخراز، الحداد)^(٥).

(١) نواذر المخطوطات جـ ١/٢٧٨.

(٢) هو المعتصم بالله أبو يحيى محمد بن معن بن صمادح التجيبي، ملك المريّة، ولي بعد أبيه سنة ٤٤٣هـ، لقب نفسه المعتصم بالله، توفي سنة ٤٨٤هـ. (ابن بسّام، الذخيرة م ٢/١٧٢٩. ابن خلكان، وفيات الأعيان جـ ٤٠/٤١. ابن عذاري، البيان المغرب جـ ٤٤/١٤٤).

(٣) ابن سعيد، المغرب جـ ٢/٤٠٧، وورد الخبر في الذخيرة م ٢/٣٧٠٤.

(٤) هو شاعر مادح، اسمه محمد بن أحمد بن عثمان القيسي، وأصله وادي آش، ومعظم شعره في بني صمادح توفي سنة ٤٨٠هـ. (ابن سعيد، المغرب جـ ٢/١٤٣، المقري، نفع الطيب جـ ٤/٤٩، ابن خلكان، وفيات الأعيان جـ ٤١/٤١، ابن بسّام، الذخيرة م ٢/١٦٩٢).

(٥) نواذر المخطوطات جـ ١/٢٦٠ وورد الخلط في نص الأسكوريال كما أشار الدكتور عبدالسلام هارون.

يُضاف إلى ذلك أن من تَرَجَّمَ لابن الحدّاد لم يُشير إلى موضوع الرسالة المشهورة، مع ذكرهم اختصاصَ هذا الأديب ببلاط المعتصم بن صمّاح^(١)، مما يؤكد أن ابن الحدّاد لم تُوجّه له تلك الرسالة، وإنما وُجّهت إلى ابن الخراز.

عَبَّر ابن غرسية عن عصبية ضدّ العرب بشيءٍ من التفصيل، مع اعتزازه بأصوله الأجمية، بنسيجٍ فكريّ مترابط، وبإطار لغوي متماسك. إذ يَبْدَأُ بالتقليل من شأن العرب من آل حَسَّانِ وغَسَّانِ وَمَنْ ثمّ الاستهزاء بركوب العرب للناقة، التي تدل على أن هذا العربيّ متشرد، لا يجد أسرةً ينضوي تحت جناحها، وبيتاً يسكنه، فراح يجوب الأرض تائهاً.

ثمّ يَدْخُل ابن غرسية لمدح عرقه، بأنهم أكاسرة أصحاب مجد ضارب في العراقة وأصولها مع إشعار القارئ أنهم بأصولهم غير العربية بعيدون عن خسائس الأمور التي شغلت العرب عن العزّ، كزعي الإبل والشاة، أمّا هم حماة للسروح نماء للصروح.

ويُصِرّ ابن غرسية على إظهار ذلّ العرب، بأن هاجر أم العرب، ما هي إلاّ خادمة لـ ((سارة)) ربة الإيالة، أمهم. إذا فإن العرب استحقوا بأن يكونوا حائكين للبرود، وسائسين للقرود.

يرتبط العرب في رسالة ابن غرسية بالصحراء والفقير، وجفاء الطبع، بينما يرتبط الأعاجم بالفراديس، إذ هم ((بنو غاب)) رفاق الطبع مع شجاعة في لقاء العدو، جرى ذكرهم في شرق الأرض وغربها.

ويمرّر ابن غرسية صوراً تقابل بين سلوك العربيّ في حياته وسلوك الأعاجم، والتي تعكس انكباب العرب على توافه الأمور وسعيهم بجدّ لها، فإذا كان العرب مغرمين بالسليل وهو السنام، فالعجم مغرمون بالسليل وهي ثياب الحزب. يسمعون صيحات النفير لا نقر الدقوف والخشب.

(١) ابن خلّكان، وفيت الأعيان ج٥/٤١، لسقري، نفع لطيب ج٤٩/٤٩، ابن بسّام، لخيرة م٢/ق١/٦٩٢، ابن سعيد، لمغرب ج١٤٣/٢.

ويذكر ابن غرسية بعبادات العرب في حياتهم التي تدلّ على حياة الذلّ والفقر، كحفن الأكر للماء ورعي الجمال، ولباسهم الرذيل، وأكل الحنظل المرّ النابت في الصحراء. والأحناش والأفاعي، ليختم هذا الكلام باكتمال الفكرة في ذهن القاريء، بقوله ((مَعشَرَ البداة)).

ويربط ابن غرسية حديثه عن الأنساب بالدلائل التاريخية، فالفرس برأيه أدلوا الأمة العربية، إذ فرضوا عليها مكان سكنها عندما ملك الفرس العرب الحيرة. ليؤكد على عزّة النسب الفارسي بعد ذلك بقوله: ((فَنَحْنُ غُرُقٌ، عُرُقٌ فِي الْأَنْسَابِ الصَّمِيمَةِ وَالْأَحْسَابِ الْعَمِيمَةِ))، ويقول: ((وقد رسخت في المجد أصولنا وفروعنا))، الأمر الذي هيأهم لسيادة العالم بعقولهم وعلومهم التي برعوا بها، في الوقت الذي كان فيه العربُ يشتغلون بالمحرمات التي تدنس جنسهم وعفائدهم كفعل نائلة وإساف، وأبي غبشان، وأبي رغال، الذين لم يراعوا حرمة بيت الله.

لقد وجد ابن غرسية المجال أمامه للاستهزاء بالتراث العربي والثقافة العربية بشعرها ونثرها، دون أن يطعن بالإسلام وشخصه وما جاء به من تعاليم وقيم ومبادئ سامية، بل هو يفاخر بالنبي ﷺ وهم به ازدادوا فخاراً ومجداً إلى مجدهم.

ونقف هنا على بعض الأمثلة التي يفخر فيها ابن غرسية بنسبه ويذمّ العرب ونسبهم وارتباط هذا النسب بالصحراء وجفاوة الطبع والشتات في مشارق الأرض ومغاربها.

((سَلَامٌ عَلَيْكَ يَا الرَّوِّيَ المَرَوِّيَ، المَوْقُوفَ قَرِيضُهُ عَلَى حَلَلَةِ بَجَانَةَ^(١) أَرَشِ^(٢) اليَمَنِ، بِزُهَيْدِ الثَّمَنِ، كَأَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ إِنْسَانٌ، إِلَّا مِنْ غَسَّانِ^(٣)، أَوْ مِنْ آلِ ذِي حَسَّانِ^(٤)، وَإِنْ كَانَ الْقَوْمُ أَقْنُوكَ^(٥)، وَعَنْ

(١) بجانة: مدينة بالأندلس من أعمال كورة البيرة، خربت وقد انتقل أهلها إلى المريّة (معجم البلدان ج١/٣٢٩).

(٢) أَرَشِ: الدية (تاج العروس / أَرَشِ).

(٣) غَسَّان: اسم ماء نزل عليه قوم من الأزد فَنَسَبُوا إِلَيْهِ (اسان العرب / غَسَّن).

(٤) حَسَّان: قبيلة تُعرف بذي حَسَّان من بني مختار من بني هلال من عامر من العدنانية (معجم قبائل العرب ج١/٢٦٩).

(٥) أَقْنُوكَ: أغنوك و علموك (لسان العرب / قنوك).

العالم أغنوك، على حسب المذكور، فما هذا الإعمال للكور^(١)، وترك الكور^(٢)، وقل ما تأخذة الشجرة في الرحيل، إلا عن الربع المحيل! ولو أن القوم خلطوك بالآل^(٣)، لما أحوجك إلى الخبط في الآل^(٤).

مة مة^(٥)، من أحوجك إلى ركوب المهمة^(٦)؟ وتقف^(٧)، وودك لا تقف على من اضطررك إلى الإيغال، وباعك بيع المسامح بك لا المغال^(٨)، وعوضك من الأندية، بجوب الأودية، ومن المؤلف، بقطع المؤلف، وحمك على مخالفة الحصان^(٩)، ومخالفة الحصان، ووكلك بمسح الأرض، ذات الطول والعرض، فإذا يمتت نبالة^(١٠)، تنبالة^(١١)، وصرت ضيغنا^(١٢) على إيالة^(١٣)، تتعلل باليمين، ضيغاً بالعلق^(١٤) الثمين^(١٥).

ويقارن بين النسب العربيّ الذيء - برأيه - ونسب الأعاجم الذين ترفعوا عن سفاسف الأمور.

(١) الكور: رحل الناقة (لسان العرب / كور).

(٢) الكور: البيوت، الكور: عش الطائر وإن لم يكن فيه، (لسان العرب / كور).

(٣) آل الرجل: أهله.

(٤) الآل: السراب، قال الأصمعي الآل والسراب واحد (لسان العرب / أول).

(٥) مه: اسم فعل بمعنى اكفف (لسان العرب / مه).

(٦) المهمة: المفازة البعيدة والفقر (لسان العرب / مه).

(٧) تقف: صار حاذقاً فطيناً (الوسيط / تقف).

(٨) المغال: باع بثمان غال (وسيط غيل).

(٩) الحصان: حصن المكان حصانة: كل موضع حصين لا يوصل إلى ما في جوفه (لسان العرب / حصن).

(١٠) تبالة: بلد باليمن خصبة، بفتح التاء وتخفيف الباء (لسان العرب / تبال).

(١١) التنبيب: الهلاك، وتنبوهم تنبيبا أي أهلكوهم، وتبأ له، على الدعاء (لسان العرب / تب).

(١٢) الضغث: ملء اليد من الحشيش المختلط (لسان العرب / ضغث).

(١٣) الأباله: القطعة من الطير والخيل والإبل، ومثل يضرب: ضيغث على إيالة وإباله أي زيادة على وفر،

أورده الجوهرى أيضاً أي بليّة على أخرى كانت قبلها، (لسان العرب / أبل).

(١٤) العلق: المال الكريم (لسان العرب /

(١٥) نوادر المخطوطات ج ١/ ٢٧١.

((أحْسَبُكَ أَرْزَيْتَ، وبهذا الجبلِ البجِيلِ اِرْزَيْتَ، وما ذَرَيْتَ، أَنَّهُم الصُّهْبُ^(١) الشُّهْبُ^(٢)،

لَيْسُوا بُعْرَبَ، ذُوِي أَيْنِقِ جُرْبَ، أَسَاوِرَةَ^(٣)، أَكَاوِسِرَةَ^(٤)، مُجْدُ^(٥)، نُجْدُ^(٦)، بَهْمُ^(٧)، لَا رُعَاةَ

شُوْبِهَاتٍ وَلَا بَهْمَ، شَغَلُوا بِالْمَاذِي^(٨) وَالْمُرَّانَ^(٩)، عَن رَعِي البُعْرَانَ وَبِجَلْبِ العَزِّ عَن حَلْبِ البِعْزِ،

جَبَابِرَةَ، قِيَاصِرَةَ، ذُوُو المَغَاوِرِ^(١٠) وَالدَّرُوْعَ، لِلتَّفْيِيسِ عَن رَوْعِ المَرُوْعِ، حَمَاةُ السُّرُوْحِ^(١١)، نَمَاةُ

الصُّرُوْحِ، صُقُورَةَ، غَلَبَتْ عَلَيْهِم شُقُورَةَ^(١٢)، وَشُقُورَةُ الخِرْصَانِ، لَكُنْهَمْ خَطْبَةٌ بِالخِرْصَانِ^(١٣).

مَا ضَرَّهَمْ أَن شَهَدُوا مَجْبَاداً أَوْ كَافَحُوا يَوْمَ الوَعَى الأَنْدَادَا

أَلَّا يَكُونَ لَوْنُهُمْ سَسْوَادَا

أُرُومَةٌ^(١٤) رُومِيَّةٌ، وَجُرْثُومَةٌ^(١٥) أَصْفَرِيَّةٌ^(١٦).

نَمَتْهُمْ ذُوُو الأَحْسَابِ وَالمَجْدِ وَالعَلَى مِّن الصُّهْبِ لَا رَاغُوْ غَضاً^(١٧) وَأَفَانِ^(١٨) ((^(١٩)

(١) الصُّهْبَةُ: الشُّقْرَةُ فِي شَعْرِ الرَّأْسِ، وَيُقَالُ أَصْلُهُ لِلرُّومِ لِأَنَّ الصَّهْبِيَّةَ فِيهِمْ، وَهَمْ أَعْدَاءُ العَرَبِ (لسان العرب / صهب).

(٢) الشُّهْبَةُ: البِيضُ الَّذِي غَلَبَ عَلَى السَّوَادِ (لسان العرب / شهب).

(٣) الإِسْوَارُ: قَائِدُ الفُرْسِ، وَقِيلَ هُوَ الحَبْدُ الرَّمِيّ، وَالجَمْعُ أَسَاوِرَةٌ وَأَسَاوِرُ (لسان العرب / سور).

(٤) كَيْسَرِيٌّ كَيْسَرِيٌّ: اسْمُ مَلِكِ الفُرْسِ وَالجَمْعُ أَكَاوِسِرَةٌ وَكَسَاوِسِرَةٌ (لسان العرب / كسر).

(٥) المَاجِدُ: الشَّرِيفُ الخَيْرُ (الوسيط / مجد).

(٦) نُجْدٌ: جَمْعُ نَجِيدٍ وَهُوَ الشَّجَاعُ المَاضِي فِيمَا يَعْجَزُ عَنْهُ غَيْرُهُ، وَقِيلَ هُوَ الشَّدِيدُ البَاسُ (لسان العرب / نجد).

(٧) بَهْمٌ: مَفْرَدُهَا بُهْمَةٌ: الشَّجَاعُ، وَقِيلَ هُوَ الفَارِسُ الَّذِي لَا يُتْرَى مِنْ أَيْنَ يُتَى لَهُ مِنْ شِدَّةِ بَأْسِهِ (لسان العرب / بهم).

(٨) المَازِي: العَسَلُ الأَبْيَضُ، وَقِيلَ المَازِي: السِّلَاحُ كُلُّهُ مِنَ الحَدِيدِ (لسان العرب / مذي).

(٩) المُرَّانُ: الرَّمَاحُ الصَّلْبَةُ، وَاحِدَتُهَا مُرَّانِيَّةٌ (لسان العرب / مرن).

(١٠) المِغْفَرُ: زَرْدٌ يُصْنَعُ مِنَ الدَّرُوْعِ عَلَى قَدْرِ الرَّأْسِ يَلْبَسُ تَحْتَ القَلَنْسُوَةِ. (لسان العرب / غفر).

(١١) السُّرْحُ: المَالُ السَّارِحُ، وَلَا يُسَمَّى مِنَ المَالِ سَرْحاً إِلاَّ مَا يُغْدَى بِهِ وَيزْرَاحُ. (لسان العرب / سرح).

(١٢) الرَّجُلُ الأَشْفَرُ: الَّذِي يعلُوُّ بِيَاضِهِ حَمْرَةً صَافِيَةً (لسان العرب / شقر).

(١٣) الخِرْصَانُ: مَفْرَدُهَا الخِرْصَانُ وَهُوَ الرَّمْحُ (لسان العرب / خرص).

(١٤) أُرُومَةٌ: الأُرُومُ: أَصْلُ الشَّجَرَةِ (لسان العرب / أرم).

(١٥) الجُرْثُومَةُ: الأَصْلُ، وَجُرْثُومَةٌ كُلُّ شَيْءٍ أَصْلُهُ وَجَمَعْتُهُ (لسان العرب / جرثم).

(١٦) أَصْفَرِيَّةٌ: الأَصْفَرُ هُمُ الرُّومُ، وَقِيلَ مَلُوكُ الرُّومِ (لسان العرب / صفر).

(١٧) الغَضَى: مِنْ نَبَاتِ الرَّمْلِ (لسان العرب / غضى).

(١٨) الأَفَانِي: مِنَ العَشْبِ وَهِيَ خَضْرَاءُ لَهَا زَهْرَةٌ حَمْرَاءُ وَهِيَ طَيِّبَةٌ (لسان العرب / فنى).

(١٩) نَوَادِرُ المَخْطُوطَاتِ ج ١/ ٢٧٢.

ويشير ابن غرسية إلى ما استحقّه العربيّ - برأيه - من عبودية ذلك أنه عصى سيّده من الأعاجم وهو بذلك يرسم صورتين متناقضتين، الأولى: صورة الخادم والخائن من العرب، والثانية: صورة السيد المسامح من العجم.

((أنتم أرقاؤنا وعبيدنا، وعتاؤنا، وحفدنا^(١)، منّا عليكم بالعيق، وأخرجناكم من ريق^(٢) الرق، وألحقناكم بالأحرار، فغمطتم^(٣) النعمة، فصنعناكم صفعا، يُشارك سفعاً^(٤)، اضطركم إلى سكنى الحجاز، وألجاكم إلى ذات المجاز^(٥))).^(١)

وترى ابن غرسية يُطنب بمدح قومه، وذكر صفاتهم التي تنم عن ارتفاع شأنهم وعلو منزلتهم للتأكيد على ما ذكره سابقاً بأنّ هناك صورتين متناقضتين لا يمكن أن يشابهها، لأن قومه:

((بُصُر، صُبُر، تَرْدَانُ بهم المحافل، والجَحَافِل، قِيُول^(٧) على خيول، كأنها فيول، كَوَاكِبُ المواكب، نجوم الرُجُوم^(٨)، من العَجَم ضَرَاغِمَةُ الأَجَم^(٩)، بنو غَاب^(١٠)، المُنْتَقُونَ من كُلِّ عَاب، لم تَلِدْهم صَوَاحِبُ الرِّايَات^(١١)، بل تَبَجَّحَتْ عليهم سَارَةُ الجَمَالِ رَبَّةُ الإيَاة، شُمُخ، بُذُخ^(١٢)، بَرَرَةٌ

(١) الحفدة: الأعوان والخدمة، مفرداها حافد (وسيط / حفد).

(٢) الريق: بالكسر، حبلٌ فيه عِدَّةٌ عُرِي تُشَدُّ فيه البَهِم (لسان العرب / ريق).

(٣) الغمط: الاستهانة والاستحقار، وغمط النعمة: لم يشكرها (لسان العرب / غمط).

(٤) سفع وجهه: لطمه (لسان العرب / سفع).

(٥) ذو المجاز: موضع بمنى كان فيه سوق في الجاهلية (لسان العرب)

(٦) نوادر المخطوطات ج ١/ ٢٧٣.

(٧) القيل: الملك جمعها قيلول (لسان العرب / قيل).

(٨) الرُجُوم: النجوم التي يرمى بها (لسان العرب / رجم).

(٩) الأجم: موضع بالشام قرب الفراءين، والأجم: الغابة (لسان العرب / أجم).

(١٠) غاب: جمع غابة (لسان العرب / غيب).

(١١) كانت البغايا في الجاهلية يجعلن على بيوتهن رايات ليعرفن بها.

(١٢) البذخ: الفخر والتطاول (لسان العرب / بذخ).

أَقِيال، جَزْرَةٌ أَدِيال. بَخٌ^(١)، بَخٌ^(١)، أَخَلَّتْهُمُ سِيوفُهُمْ سِطَةً الْأَرْضِينَ، فَمَا قَبِعُوا بِذَلِكَ وَلَا رَضِينَ، حَتَّى دَوَّخُوا الْمَشَارِقَ وَالْمَغَارِبَ، وَاسْتَوَطَنُوا مِنَ الْمَجْدِ الذَّرْوَةَ وَالْغَارِبَ^(٢) ((٣)).

وتتضح معالم الصورتين بمقارنة يعقدها ابن غرسية بين ما يهّم العرب وما يهّم الأعاجم، فالعرب مهتمون بالأمور الدنيئة الشهوانية مما يخرجهم عن مفهوم الإنسانية، ويربطهم بالجهل، ويقدّس من الشخصية الأعمية شجاعتها وحسن صفاتها.

((شَرِهُوا بِرَثَاتِ السِّيُوفِ، لَا بِرِثَاتِ الشَّنُوفِ^(٤)، وَبِرُكُوبِ السُّرُوجِ، عَنِ الْكَلْبِ وَالْفَرُوجِ^(٥)، وَبِالنَّفِيرِ^(٦) عَنِ النَّفِيرِ^(٧)، وَبِالْجَنَابِ^(٨) عَنِ الْحَبَائِبِ^(٩)، وَبِالْخَبِّ^(١٠) عَنِ الْخَيْبِ^(١١)، وَبِالشَّلِيلِ^(١٢) عَنِ السَّلِيلِ^(١٣)، وَبِالْأَمْرِ وَالذَّمْرِ^(١٤)، عَنِ مُعَاقَرَةِ الْخَمْرِ وَالزَّمْرِ، وَبِاللَّقْيَانِ عَنِ الْعَقْيَانِ^(١٥)، وَعَنِ قُنْيَانِ^(١٦) الْقِيَانِ، طَيِّبَاتُهُمْ^(١٧)، خَطِيَّاتُهُمْ^(١٨)، وَغَلَاتُهُمْ، الْأَتْهُمُ، وَحَصُونُهُمْ حُصْنُهُمْ. أَقِيال، أَبَاؤُهُمْ مِنْ بَيْنِ الْأَنَامِ أَقْتَالِ^(١٩)))^(٢٠).

(١) بَخ: كلمة تُقال عند الرضا والإعجاب بالشيء أو المرح أو الفخر (وسيط / بخ).

(٢) الغارِب: وقيل غارب كل شيء أعلاه (لسان العرب / غرب).

(٣) نواذر المخطوطات ج ١/٢٧٣-٢٧٤.

(٤) الشنوف: الشنْف: الذي يلبس في أعلى الأذن (لسان العرب / شنف).

(٥) الفُرُوج: الفَتِيُّ من ولد الذجاج (لسان العرب / فرج).

(٦) النفير: النداء للقتال، (لسان العرب / نفر).

(٧) النفير: أصل خشبة يُنقر فَيُنْتَبذُ فيشتدُّ نبيذه، أو قد يكون القصد نقر الذؤوف (لسان العرب / نفر).

(٨) الجناب: الخيل إذا كان سلس القيادة (لسان العرب / جنب).

(٩) الحبايب: المقصود الحبيبة (وسيط / حيب).

(١٠) الخب: ضرب من العذو (لسان العرب / خيب).

(١١) الخب: الخداع والغش (لسان العرب / خيب).

(١٢) الشليل: ما يكون تحت الدرع من ثوب أو غيره (لسان العرب / شلل).

(١٣) السليل: السنام (لسان العرب / سئل).

(١٤) الذمر: ذمّ حزبه: حَضُّهُمْ وَشَجَّعَهُمْ (لسان العرب / ذمر).

(١٥) العقيان: الذهب (لسان العرب / عقي).

(١٦) قنيان: المقصود اقتناء.

(١٧) الطيبة: الوطن والمنزل (لسان العرب / طوي).

(١٨) الخطي: الرمح (لسان العرب / خطي).

(١٩) أقتال مفردا قتل وهو الخبير بالشيء. (وسيط / قتل).

(٢٠) نواذر المخطوطات ج ١/٢٧٤.

ويوضح ابن غرسية عن صورة العرب الجُهال - برأيه - فهم لم يبرعوا بما أنتجت عقلية الروم والفرس من علوم، ويستتطق بعض النماذج التاريخية للتدليل على جهل العرب وعدم مراعاتهم حتى لحرمة مقدساتهم، كما فعل أبو غبشان وأبو رغال.

((حلم، علم، ذوو الآراء الفلسفية الأرضية، والعلوم المنطقية الرياضية، كحلمة الأسترلوميقي^(١) والموسيقى والعلمة بالأرتماطيقي^(٢)، والجومطريقي^(٣)، والقومة بالالوطيقي^(٤) والبيوطيقي^(٥)، والنهضة بعلوم الشرائع والطبائع، والمهرة في علوم الأديان والأبدان.... فعلمهم ليس بالسفاسف، كفعل نائلة وإساف^(٦)، أصغر بشأنكم، إذ بزق خمر باع الكعبة أبو غبشانكم^(٧) لاستئصالكم، غضوا الأبصار، فهذا الذكر إلى الفحش أضرار))^(٨).

ومهما يكن من أمر فإن المطالع لرسالة ابن غرسية، يجده لم يأت فيها بجديد بالنسبة لأفكار الشعوبية في المشرق، ويبدو أنه استقى من تلك الأفكار أهم المسائل التي تطرق إليها الشعوبيون ضد العرب، فعلى الرغم من أنه لم يكن

(١) علم النجوم وفي مفتاح العلوم سمّاه "اصطرونوميا" واصطر، هو النجم، ونوميا، هو العلم، (الخوارزمي، مفاتيح العلوم/٢٣٥).

(٢) الأرتماطيقي: بالثناء، علم العدد (الخوارزمي، مفاتيح العلوم/٢٠٩).

(٣) جومطريا وهي صناعة المساحة (الخوارزمي، مفاتيح العلوم/٢٢٥).

(٤) أنولوطيقي: ومعناه العكس (الخوارزمي، مفاتيح العلوم/١٧١).

(٥) البيوطيقي: الشعر، يتكلم فيه عن التخيل، (الخوارزمي، مفاتيح العلوم/١٧٨).

(٦) إساف: صنم من أصنام مكة مقروناً بـ "نائلة" وتقول الروايات إن رجلاً وامرأة من جرهم كانا يعرفان بهذين الاسمين، فجزا في الكعبة، فمسخا حجرتين ووضعوا على الصفا والمروة عبرة للناس، عبدتهما قریش فيما بعد بارشاد عمرو بن لحي (دائرة المعارف الإسلامية ج٢/٧٦).

(٧) يذكر أن أبا غبشان من خزاعة واسمه: سليم وكانت له ولاية الكعبة، باع مفاتيح الكعبة من قصي بن كلاب بزق خمر، فقيل أحر من صفقة أبي غبشان، (السيرة النبوية ج١/١١٠).

(٨) نوارد المخطوطات ج١/٢٧٦.

فارسياً ولا علاقة له بعجم المشرق والأكاسرة والساسانيين، إلا أنه يفخر بهم ويمجدهم ويرفع من شأنهم مقابل التقليل من شأن العرب^(١)، والرسالة تفصح عن الجراءة المتناهية التي هاجم بها ابن غرسية مبدأ السيادة العقلية والسياسية للعرب، وهذا الأمر لا يمكن تفسيره إلا بازدياد نفوذ المؤلدين وسيطرتهم في منطقة الساحل الشرقي للأندلس^(٢)، وبما ناله ابن غرسية وغيره من حرية للتعبير عن آرائهم التي أثارت العديد من الكتاب فانبروا للردّ عليه، ممّا يعني أن حرباً أدبية قد اشتعلت نارها هناك، وسنحاول في الصفحات الآتية أن نثبت أجزاء من هذه الردود والتعليق عليها.

الردّ الأول: لأبي الطيّب بن منّ الله القروي^(٣):

وهو الردّ الوحيد الذي وضّع له صاحبه عنواناً إذ يُسمّيه ((حديقة البلاغة ودوحة البراعة، المورقة أفنانها، المثمرة أغصانها، بذكر المآثر العربية، ونشر المفاخر الإسلامية، والردّ على ابن غرسية فيما ادّعىه للأمم الأعجمية))^(٤).

يظهر الكاتب من خلال العنوان -عصية عرقية فهو سيذكر المآثر العربية، ودينية إذ سينشر المفاخر الإسلامية، وكأنّ الكاتب بهذه الرسالة يخرج ابن غرسية من الإسلام بل ويجعله معادياً له بدليل أنه لم يثبّر الرسالة بالسلام كما أنها ابن مسعدة

(١) عبدالواحد ذنون طه، الدسّ الشعبي بالأندلس وموقف العرب في مجابهته، مجلة دراسات أندلسية، عدد ٤، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م، ص ١٥-١٦.

(٢) المرجع نفسه/١٨.

(٣) هو الفقيه الأديب أبو الطيّب بن منّ الله الهواري القيرواني، كان أديباً شاعراً توفى سنة ٤٩٣هـ. (ابن بشكوال، الصلة ج ٢/٣٩٢).

(٤) نوادر المخطوطات ج ١/٣٣٧.

فيقول: ((كَمُلَ التَّقِيْدَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيْرًا))^(١) وَكَأَنَّ أَبَا الطَّيْبِ لَا يَشْكُ بِخُرُوجِ ابْنِ غَرَسِيَّةَ عَنِ نَهْجِ الْإِسْلَامِ وَطَرِيْقِهِ لِذَا فَإِنَّ رِذْعَهُ وَمُعَاقِبَتَهُ وَاجِبَةٌ عَلَى أَوْلِي الْأُمْرَادِ يَرَاهُ مُنَافِقًا يَظْهَرُ الْإِيْمَانَ وَيَخْفِي فِي نَفْسِهِ كُفْرًا وَحَقْدًا عَلَى الْإِسْلَامِ. يَقُولُ^(١): ((لَقَدْ أَخْلَلْتُ بِنَفْسِيكَ، وَزَلَّتْ قَدَمُكَ، وَأَحْلَلْتَ بِعَقْدِكَ، وَقَدْ حَلَّ دَمُكَ، وَلَوْ صَحَّ اعْتِقَادُكَ، لَصَحَّ انْتِقَادُكَ، وَلَوْ خَلَصَ بَاطِنُكَ لِأَقْصَرَ بَاطِلُكَ ...)).

وَيَبِيْنُ أَنَّ ثَنَاءَهُ وَمَدْحَهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ غَطَاءٌ يَخْفِي وَرَاءَهُ حَقْدَهُ وَأَخْطَاءَهُ.

((لَا كُتْنَانُكَ الَّذِي أُسْرِرْتَ فِيهِ حَسَنًا فِي ارْتِغَاءٍ^(٢)، وَدَفْعًا فِي ابْتِغَاءٍ، وَكَشَفْتَ فِيهِ صِنَابَكَ، عِنْدَ صِيَابِكَ وَهَتَكَتْكَ أُسْتَارَكَ عَنِ ابْتِسَارِكَ^(٤)، وَظَنَنْتَ أَنَّ مَخَالِطَكَ، تُخْفِي مَعَاطِلَكَ^(٥)، وَأَنَّ مَذْحَكَ يَسْتَرُ قَدْحَكَ، حِينَ مَدَحْتَ مَدْحًا بَجَلِيًّا^(٦) وَأَثَبْتَ ثَنَاءً دَخَلِيًّا^(٧)، وَلَمْ يُمْدِحْ مَنْ دُمَّتْ قَبَائِلُهُ، وَلَمْ يَثْبِتْ مَنْ جُدَّتْ حَبَائِلُهُ، أَجَعَلْتَ وَيْلَكَ تَبْرَهُ فِي الرَّغَامِ^(٨)، بَلِ الرَّغَامِ لِأَنْفِكَ وَالرَّغَامِ^(٩) لَوَجْهِكَ، فَأَمَّا إِذْ أَعْقَلَ وَلاَةَ الْأَمْرِ تَأْدِيْبِكَ وَتَأْدِيْبَ الْكَافَّةِ بِكَ فَأَخْلَوْا تَأْنِيْبَكَ، وَتَأْنِيْبَ السَّفَهَاءِ مِثْلِكَ، فَتَبَّ إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً تَهْدِيْكَ وَتُنْجِيْكَ، عَلَى أَنَّكَ خَلَفْتَ مِنْ ذَلِكَ السَّلْفِ،

(١) نَوَادِرِ الْمَخْطُوطَاتِ ج ١/٣٥٩.

(١) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ ج ١/٣٥٩.

(٢) يَسِرُّ حَسَنًا فِي ارْتِغَاءٍ: مِثْلُ يُضْرَبُ لِمَنْ يَظْهَرُ أَمْرًا وَيُرِيدُ غَيْرَهُ (لِسَانٌ/حَسَنًا).

(٤) الْإِبْتِسَارُ: طَلِبُ الْحَاجَةِ قَبْلَ أَوَانِهَا (لِسَانٌ/بَسْرًا).

(٥) الْعَطَطُ: أَثْرُ الْوَسْمِ فِي جَانِبِ الْعُنُقِ (وَسِيْطٌ/عَطَطُ).

(٦) الْبَجِيلُ: الْأَمْرُ الْمُنْكَرُ (وَسِيْطٌ/بَجَلُ).

(٧) الدَّخْلُ: الْفَسَادُ الْعِيْبُ (وَسِيْطٌ/دَخَلُ).

(٨) الرَّغَامُ: التَّرَابُ (وَسِيْطٌ/رَغَمُ).

(٩) الرَّغَامُ: مَرَضٌ مَعْدٍ يَصِيْبُ ذَوَاتِ الْحَافِرِ، وَهُوَ يَنْتَقِلُ إِلَى الْإِنْسَانِ فَيَكُونُ قِتَالًا لَهُ، وَقِيلَ: دَاءٌ يَأْخُذُ فِي الْأَنْفِ

فَيَسِيْلُ الْمَخَاطَ (وَسِيْطٌ/رَعَمُ).

رايك فيه رأي أهلك وفرعك جار على أصلك، إلا أن السيف قهرك، والدين قسرك، وأخذك حكم الدار وخوف البدار))^(١).

يذكر أبو الطيب ابن عرسية في بداية الرسالة بيد الفضل للعرب على الأعاجم وعليه هو بالذات، إذ هدبت شخصه ولسانه، وفكره وبيانه، وأبو الطيب يثبت بهذا ما عند الأعاجم من غدر ولؤم طبع، إذ هو يرسم في بداية رسالته طريقاً واضحاً يتخذه للرد على الأعاجم من جانب، والدفاع عن العرب ورفع مكانتهم وذكر مآثرهم من جانب آخر، فيقول^(٢):

((أيها الفاجر بزعمه، بل الفاجر برُغمه، ما هذه البسالة، في الفسالة^(٣)، ما هذه الجسارة على الخسارة، لقد تجرأت، ومن الملة تبرأت، أيا لعرب تمرست^(٤)، وفي مجدها تفرست، وعلى شرفها تمطيت، وعلى سودبها تخطيت ... فأخبرني عنك، أما كانت للعرب يد تشكرها، أو مينة تذكرها، أما جبرت نقيصتك، أما رفعت خسيستك، أما استهضت من وهديك^(٥)، أما أيقظتك من غفلتك، ورقدتك، ألم تربك فيها وليداً، ألم تتخذك لها تليداً^(٦)، ألم تغن بتخريجك، وتدرجك، أما أنطقتك بعذ العجمة، أما أسلفتك بعذ اللكنة، حتى إذا اشتد كاهلك، وعلم جاهلك، وقوي ساعدك، ورقى صاعدك، كفرت نعمتها لديك، ونثرت عصمتها من يدك، وأخذت تطاولها بأرسانها^(٧)، وتناولها بلسانها، وتناضلها بسهامها وتهاطلها برهامها^(٨))).

(١) نوارد المخطوطات ج ١/٣٥٨-٣٥٩.

(٢) المصدر نفسه ج ١/٣٣٩.

(٣) الفسالة: الضعف وسوء الرأي (وسيط/فيل).

(٤) تمرس بالشيء: احتك به (وسيط/مرس).

(٥) الوهدة هي الأرض المنخفضة (وسيط/وهد).

(٦) التليد: ما ولد عند غيرك ثم اشتريته صغيراً فثبت (لسان/تلد).

(٧) الرسن: الحبل (لسان/رسن).

(٨) الرهمة: المطرة الضعيفة الدائمة جمعها رهام (وسيط/رهم).

وكما هي عادة من ردّ على ابن غرسية، ينفي أبو الطيب النسب عن هذا الرجل، ويطعن في أصوله ((ليس للسّخاء بالرومية اسم، ولا للوفاء في العجمية رسم))^(١).

ثم ينتقل أبو الطيب لربط العديد من الصفات الخسيسة بهذا النسب، وسأعرض لبعض هذه الردود والتي تدم نمط الحياة عند الأعاجم، والحياة الدينية والفكرية عندهم ومن ذلك^(٢):
((الذي ينجون^(٣) ولا يستجون، ويتجنبون ولا يتطيبون، رعاة الخنازير، وأكلة السنابير^(٤)، أما رجالكم، فقلّف^(٥) غلّف^(٦)، وأما نساؤكم فقذّر^(٧) بظُر^(٧)، لا يعرفون الخفاض^(٨) ولا الختان، ولا يأفون السنان ولا العنان)).

ويقول في التقليل من شأنهم^(٩) ((قلوبكم قواء وأفندتكم هواء، وعقولكم سواء، قد لانت جلودكم، ونهدت نهودكم، واحمرت خدودكم، تحلقون اللحي والشوارب، وتتهادون القبل في المشارب، والعرب تدم بالدعة، وتهجو بالسعة، وتفخر بالجلادة، وتتججح بالصلاة^(١٠) فإن فاخرتها فبغير الطعام والشراب ولكن بالطعان والضراب)).

ويصورهم الكاتب بصورة الخاضع للأقوام الأخرى، يساقون كما تساق البهائم:

(١) نواذر المخطوطات ج ١/٣٤٠.

(٢) المصدر نفسه ج ١/٣٤١.

(٣) ينجون: الجلوس على الغائط (لسان/نجو).

(٤) السنار: الهرّ (لسان/سنر).

(٥) قلّف: لم يُختن (وسيط/قلّف).

(٦) غلّف: لم يختن (وسيط/غلّف).

(٧) نظر: نتأ في وسط الشفة العليا (وسيط/نظر).

(٨) الخفاض: الختان للمرأة (لسان/خفظ).

(٩) نواذر المخطوطات ج ١/٣٤٢.

(١٠) الصلاة: الصلابة وقسوة القلب (وسيط/صلد).

((واستعبدوا أولادكم، ثم إنهم حين قَدروا غَفروا، ووضعوا الإتاوة على جماجم الأعاجم والمرسوم في براجم السلاجم، ولا يشهدون السوق إلا بالأطواق فإن دخلتم في الدين قُطِعت أسناهم، وإن خرجتم منه أخذت التي فيها شِفاهكم، وكنت أنت من رزايا تلك السبايا))^(١).

وتتضح صورتهم كخدم وعبدة في قوله^(٢): ((ولو كنت فأخرت العرب بنصب الدوالب^(٣)، وعطف الكلاب^(٤)، وغرس الأشجار في الأحجار، وعمل العلاء^(٥) والسندان^(٦) رضينا وسلمنا)). ويؤكد الكاتب أن حُب الخدمة أمر مرتبط بنفس الأعاجم، وكانها جُبلت وفطرت على ذلك، استناداً إلى طبيعة العلوم التي تعلموها فيقول^(٧):

((وأما الأستروميقي الهندسية فعلم عملي، مبنّي على التقاسم والتراسيم، وكله آلات للحالات، وأدوات للذوات، ومساحات للمساحات، وأمداد للأعداد وفي أفانين القوانين، ليس فيها معنى من تحصيل دقائق الفصول ولا تفصيل حقائق المحصول، فأهلها عمال مُمتَهِنون، وبأشكالها مرتَهِنون، والعرب بعيدة من المهنة، وناقرة من الخدمة)).

ويتجاوز أبو الطيب ذم الإنسان الأعجمي وعاداته إلى ذم المكان، ويظهر ذلك في قوله^(٨): ((حتّى أحجروكم روميّة الدفرا^(٩)، والقسطنطينيّة البخر^(١٠) وتازلوكم منها على ذراعين، وصَرَعوكم بين المصنرّاعين)).

(١) نواذر المخطوطات ج ١/٣٤٣.

(٢) المصدر نفسه ج ١/٣٤٧.

(٣) الدوالب: الآلة التي تديرها الذابة لیسقى بها (وسيط/دولب).

(٤) الكلاب: المهماز، وهو الحديدية التي على خف الرانض يهمز بها جنب الفرس (وسيط/كلب).

(٥) العلاء: الصخرة يطبخ فيها الإقط (لسان العرب/علو).

(٦) السندان: قطعة يضرب عليها الحداد الحديد (وسيط/علو).

(٧) نواذر المخطوطات ج ١/٣٥٠.

(٨) المصدر نفسه ج ١/٣٤٢.

(٩) الدفرا: النتن خاصة (لسان/دفر).

(١٠) بخير الفم: انتن ربحه (وسيط/بخر).

إنّ مدّح الأصول العربيّة، عمادٌ مهمٌّ من أعمدة الرسائل في الردّ على الشعبيّة، وهذا هو الجانب الآخر الذي تمثّله رسالة أبي الطيّب، إذ يشيد بهذا النسب وأصوله، ويردُّ على ابن غرسية طعوناته في أكثر من موضعٍ ومنه^(١).

((ولا بأس عليك، ففتك قَصَرُوا الأُمم، وهَصَرُوا القِمم، وهُم أبكارُ الزمان، وأفكار الأوان، لهم العربُ العاربة ومنهم عادٌ الغالبة، ذات الأحلام السِّداد، والأجسام الشِّداد، وإرم ذات العماد، التي لم يُخلَق مثلها في البلاد، ومنهم لقمان، صاحبُ النَّسور^(٢) وباني القصور، ومنهم ثمود الذين جابوا الصخر بالواد، ونحتوا البيوت في الأطواد، والعمالقة^(٣) أنتم لهم أكارون^(٤) وحزبة عكارون^(٥)، والتبابعة، والمرابعة، وذو القرنين صاحب السِّد^(٦)، ولهم الملوك من حمير والمقاول من كهلان^(٧))).

ثمّ هو يربط هذا النسب بما امتاز به العرب عن غيرهم، من فطنة وحكمة، ويقول^(٨):
((هل كانت العرب إلا كَنزٌ عزٌّ، وذخْرٌ فخرٍ وذخيرةٌ ذخَرها الله في الوقت المحتوم وأسكنها أرضاً يرغِبُ عنها أولو البِطنّة، ويرغِبُ فيها ذوو الفِطنّة، حَفِظَ فيها أحسابها، وطَهَرَ بها أنسابها، واختارها ليختارَ منها صَفِيَّةٌ ... ثمّ اختصّها بالأحلام الزكيّة، والأفهام الذكيّة، والأنفس

(١) نوادر المخطوطات ج ١/٣٤٤.

(٢) لقمان بن عاد بن ملطاط، معمرٌ جاهلي، من ملوك حمير، زعم أصحاب الأساطير أنه عاش عمر سبعة نسور مبالغة في طول حياته (الزركلي، الأعلام ج ٥/٢٤٣).

(٣) العمالقة هم من عاد، جبابرة سكنوا الشام في عهد موسى عليه السلام (لسان/عَمَلِق).

(٤) أكارون: حراثون (وسيط/أكر).

(٥) العكار: الكرار إلى الحرب (لسان العرب/عكر).

(٦) قيل هو الاسكندر، كان بعد المسيح عليه السلام (المسعودي، مروج الذهب ج ١/٧٢).

(٧) كهلان: من ملوك اليمن، كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان (المسعودي، مروج الذهب ج ٢/١٧٩).

(٨) نوادر المخطوطات ج ١/٣٥٠.

الأبّية، إن جاورتهم نصرّوك وإن حاورتهم قصرّوك، وإن فاضلتهم فضّلوك، وإن ناضلتهم نضّلوك، وإن طاولتهم طالوك، وإن استنلتهم أنالوك)).

ويردّ أبو الطيّب ما ادّعه ابنُ غرسية للأعاجم من علم، بذكر ما أبدعه العرب من علوم، وما اخترعوه من فنون، ويربط أبو الطيّب فضلَ معرفة هذه العلوم بفضل العرب، فهو يقول عن حساب الشهور^(١):

((وكذلك الدرّجة الأخرى، فالعرب بها أحقُّ وأخرى، وهي معرفة الشهور والأيام، وحساب الدهور والأعوام، والأفلاك وأدراكها، والأبراج وأدراجها والنيران^(٢) وتعاورها، والدّراري وتعاورها، عرفوا السماء ومعاشها، والأرض وحشايشها ووصفوا الطوالع والغوارب)).

ويقول عن علم الطبِّ وبراعة أهل العربية به^(٣): ((وأما الطبُّ فجمّعه العربُ في كلمتين معلومتين، ولفظتين محفوظتين، على رأيها في الاختصار، ومذهبها في الاختصار، فقال: المعدة بيّتُ الداء والجمية رأسُ الدواء)).

ويرتبط علم الموسيقى بلغة العرب وعباراتهم الرصينة، فيقول^(٤): ((والموسيقى علمُ اللّحون فما بالعجم إليه حاجةٌ مُجففة، وضرورةٌ مُعجّفة، لعجزِ طباعهم عن الأوزان، وقلة اتّساعهم في الميدان، لأن لغاتهم قليلة، وقواهم قليلة، لا تستجيب إلاّ بوسائط، ولا تستقلُّ إلاّ بوسائط، ليس عندهم شِعْرٌ موزون، ولا كلامٌ مرصون، ولغة العرب واسعة العبارات، ناصبة الإشارات، لها الشّعْرُ الموزون، والنظمُ المكنون، والكلامُ المنثور، والسجعُ الماثور، والرجزُ المشطور)).

(١) نوادر المخطوطات ج ١/٣٥١.

(٢) النيران: الكواكب المضيئة (وسيط/نير).

(٣) نوادر المخطوطات ج ١/٣٥٢.

(٤) المصدر نفسه، ج ١/٣٥٢.

ويزيد أبو الطيب على ذلك، معرفتهم بالخيول الأصيلة، وتربيتها، وقدرتهم في الفروسية. وأبو الطيب يخاطب في رسالته كلَّ العرب قديمهم وحديثهم، صغيرهم وكبيرهم، إمعاناً منه في الردِّ، فتراه يقول عن العلوم العربية^(١): ((وليسَت هذه الأمور مما ينفردُ بها أفرادهم، ولا يَخْصُّ بها آحادهم بلْ ينطقُ بها صغارهم وكبارهم، ويعرفه نساؤهم، ويهتف به إماؤهم، وأشعارهم بذلك ناطقة، وأخبارهم عنه صادقة، ما تَلَّوا فيه مثلوا، ولا قَرَّوا فيه مقروا، لكنَّها الطباع الصافية، والقرائح الكافية والغرائز السليمة)).

ويربط أبو الطيب في رسالته بين اختيارِ الله نبيِّه ﷺ والأنساب العربية، إذ هي مُقدِّمة على بقية الأنساب والأعراق: ((وقيل لك: هذا سيِّدُ ولدِ آدم أولهم وآخرهم، خاتمُ الأنبياء، وقائلُ الأغبياء، أشهدُ أن الله لم يجعلَ محمداً هاشمياً إلا وهاشمٌ خيرٌ قريش، ولا قرشياً إلا وهم خيرٌ مُضَر، ولا مُضَرِّياً إلا وهم خيرُ العرب، ولا عربياً إلا وهم خيرُ الأمم))^(٢). بل إنَّ عِراقَةَ أنسابهم، هي التي دفعتهم للإيمان بهذا النبيِّ العربيِّ أولَ دَعْوَتِهِ لهم، ((ولمَّا دَعُوا دَخَلُوا فِي الدِّينِ أَفْوَاجاً وَأَتَوْهُ أَزْوَاجاً))^(٣).

الردُّ الثاني: ردُّ الأديب أبي جعفر بن الدودين البننسي^(٤):

أكثرُ الردود منهجية وتنظيماً، يبدأها أبو جعفر بنقض دعامة أساسية لرسالة ابن غرسية وهي أن هذا الأعجمي من أخصَّ الناس وأوفرهم نصيباً في الجهل، وأبعدهم عن الكمال الفكري، يقرنه عند حديثه عنه بالذباب والرعاع ومن ذلك قوله^(٥):

(١) نوادر المخطوطات ج ١/٣٥٢.

(٢) المصدر نفسه، ج ١/٣٥٨.

(٣) المصدر نفسه، ج ١/٣٥٧.

(٤) كان في عصر ابن بسام صاحب كتاب الذخيرة، بقول ابن بسام: ((هو أخذ من لاقينته وشافينته، وأملى على نظمه ونثره بأشبونة سنة سبع وسبعين، وأخبرني برسالته التي ردَّ فيها على أبي عامر بن غرسية))

(انظر ابن بسام الذخيرة م ٢/٣/٧٠٣).

(٥) نوادر المخطوطات ج ١/٣٢٩.

((أخسأ أيها الجهول المارق، والمردول المنافق، أين أمك تكلنك أمك، أو ما علمت أنك سحبت من عقالك لعقالك، وقدمت أول قدمك، لسفك دمك، وبسطت مكفوف كفاك، لسلطان خنوك، وقلمت شبا^(١) أقلامك لاصطلامك، وحبرت بحبرك، لذهاب خبزك^(٢)، ومشقت في قرطاسك، ليشق راسك، فما حقيقة جوابك، على خطل خطابك، إلا سألوك عن إهابك، وصلبوك على بابك، ولو كان بالحضرة أقيال، وحضرك رجال؟ لكنك بين همج^(٣) هامج^(٤)، ورعاع مانج فأقسم بباريء النسم، وناشير الأمم، من رفات الرمم، لأصيرن عليك أيها السخيف، المضعوف على نذالتك وفسالتك، عرض البساط^(٥) أضيق من سم الخياط)).

فإذا اتضح للسامع قلة شأن ابن غرسيّة، بين له زيف ما ادّعاه وكذبه - كما يعتبر أبو جعفر - وللتدليل على ذلك، يذكر بأنه ذمي كما أشار السابقون، اتخذ الزنار علامة على ذلك: ((وتخلق سبتاً^(٦) لك - من قفاك - وتحتزم بزنارك، وتلحق بأديارك))^(٧).

بعد ذلك ينقل أبو جعفر للردّ على ابن غرسيّة بما ادّعاه في رسالته، وتتضح المنهجية العلمية، والتي تتم عن نموّ في فكر أدباء الأندلس من العرب، بأن يأخذ أبو جعفر جُملاً وقرات من رسالة ابن غرسيّة يفندهما ويردّ عليها مناصراً العرق العربيّ، ومقللاً من شأن الأعاجم، إلى أن تصل رتبته لرتبة الدواب، ونذكر عدداً من الأمثلة على ردود أبي جعفر ومنهجيته:

(١) شباة الشيء: حدّ طريقه (وسيط/شبو).

(٢) الخبزة: النصيب يأخذه الإنسان من طعام. (وسيط/خبز).

(٣) الهمج: ذباب صغير يقع على وجوه الغنم (وسيط/همج).

(٤) الهامج: الشيء يترك لا نظام له (وسيط/همج).

(٥) البساط: الأرض الواسعة (وسيط/بسط).

(٦) السبت: القطع (وسيط/سبت).

(٧) نوادر المخطوطات ج ١/٣٢٩.

((الْوَضْحُ الرَّجْحُ، رُجْحُ الْأَكْفَالِ^(١)، وَضَحَ كذوات الأحجال، فَلَلَّهْ أَبوكَ لَقَدْ أَجَدتْ فِي قومِكَ الوصفَ وبسطتْ لنا منهم النصفَ، وأنا الآن أنصفُ، وفقارك أَصِفُ))^(٢).

((عَلِمَ حُلْمٌ، عَلِمَ بالتداوي من القَرَمِ^(٣)، وَمَنَافِعُ القَلَمِ، حُلْمٌ عن كُلِّ مَجَاوِزِ الحُلْمِ))^(٤).

((خِماءُ السَّرُوحِ نِماءُ الصُّروحِ، النَّصْفَةُ يا كُشْناجِمِ، لا الأَنْفَةُ، غُضٌّ قَلِيلاً من طَرَفِكَ، وَأَمْسِكْ عِنانَ طَرَفِكَ^(٥)، وَلَتَنَحَّاحِمُ فِي ذلكَ إلى ظَرَفِكَ، هل يَصِحُّ فِي التَّحْصِيلِ أو يَجوزُ فِي العُقُولِ، أنْ يَحْمِي قومَكَ سِرواحَ شَأْنِهِمْ، وَقَدْ أَباحوا فِرواحَ نِسانِهِمْ، أليسَ هَذَا عَيْنُ المَحالِّ، وَمِغالطَةُ الجِهالِ، فَهَلَا تَوَهَّمْتَ يا فَتى الجِوابِ، قَبْلَ الخِطابِ وَأَبصرتِ الوَرطَةَ قَبْلَ السَّقَطَةِ))^(٦).

ويرد أبو جعفر ما ادعاه ابن غرسية لقومه، معتمداً في رده على المستند التاريخي، لإثبات خضوع العجم.

((مَنَسُ الأَدَمِ ما حاكوا قَطُّ بُروداً ولا لاکوا عُروداً، هَذَا وأبيكَ من التعريض الرقيق في مقالِكَ، وأيكَ، وذلكَ أنكَ وصَفْتَهُمْ بِاملاسِ الجلودِ، وقَضَيْتَ بنفي لوكِ العرودِ، وإيجابِ ذلكِ، لا يَلِيقُ إلاَّ بِبالِكَ، فهذا لعمرك من بديع التحقيق، فافخر فهاتان صفتان سلمتا بكم، وأما لوكِ العرودِ، فإنَّ ذلكَ أوضحُ من السراج الوهاج، في الليلِ الداغِ، قد تُحَدِّثُ أنْ ولِدَانِكُمْ عَطَّلُوا سوقَ نِسانِكُمْ، فَنَمِي

(١) الكفل: العجز للإنسان والذابة (وسيط/كفل).

(٢) نواذر المخطوطات ج ١/٣٣٠.

(٣) القرم: شبة الشهوة إلى اللحم (لسان العرب/قرم).

(٤) نواذر المخطوطات ج ١/٣٣٠.

(٥) الطرف: الذي ينتقل من مرعى إلى آخر ولا يثبت على مرعى واحد (وسيط/طرف).

(٦) نواذر المخطوطات ج ١/٣٣٠.

ذلك إلى مليككم فحكم أن يبيح النسوان من أنفسهن ما أباح الولدان ... وأمّ حوك البرود، فناهيك من الغفارة^(١) الإفرنجية، إلى الديباجة الرومية، والنسبتان، بذلك تشهذان^(٢).

وبعد أن ينهي أبو جعفر ردّ ما ادعاه ابن غرسية لقومه، يعطف للدفاع عن العرب بما اتهموا به، ومن ذلك^(٣): ((وغيرت العرب بالاعتداء بالحيات لتغذيكم بالدماء والميتات، فيمتاز الضبذ، ويقع الحدّ، بين من تناهت جرأته وماتت همته، على أن لا افتخار في مشرب ولا مطعم لعرب ولا لعجم، كذلك ما غيرتهم به من حرق الجلة والبعر، غروا بإضرار النيران، لإكرام الضيفان، وإطعام المَقْرور^(٤) الجوعان)).

إن منهجية أبي جعفر في هذا الرد تكتمل عندما حدّد أساس المفارقة بين العرب والعجم، إذ ليس في الطعام والشراب افتخار.

ويُلجأ إلى الاختصار في الردّ عما قاله ابن غرسية بشأن أبي رغال وأبي غبشان ويربط رده هذا بالافتخار بالانساب العربية، مؤكداً بمنهجية المنظمة أن أساس الافتخار بالنسب وما قدمه أهله من أعمال جليّة فيقول^(٥): ((وما ذكرته في أبي رغال، فذلك جدّ مُحْتال، إنّه غدا علماً منه باستئصالهم عن اختيارهم إلى بوارهم، وقضية أبي غبشان الذي عظمت، ليس الأمر كما توهمت، لأنّ الكعبة بيت الله لا شريك له، وضعه تعالى للعباد، وسوى بين العاكف فيه والباد، وأبو غبشان إنما باع خدمته في البيت)).

(١) المَغْفَر: زرد يُسج من الدروع على قدر الرأس يُلبس تحت القلنسوة (وسيط/غفر).

(٢) نوادر المخطوطات ج ١/٣٣٢.

(٣) المصدر نفسه ج ١/٣٣٢.

(٤) رجل مقرور: أصابه البرد (وسيط/قرر).

(٥) نوادر المخطوطات ج ١/٣٣٤.

ويختم بذكر النسب العربي فيقول^(١): ((تلك صفات قومنا العرب ذوي الأنساب، والأحساب والعلوم والعلوم، أولى اللسن، والبيان واللحن، والإسهاب في الصواب، والحكمة وفصل الخطاب، فرسان الإعراب، وأرباب القباب، ومعلمي الصوارم والحراب)).

لقد سلك أبو جعفر مسلك الردين السابقين في المحاماة والمدافعة عن النسب العربي والإعلاء من شأنه والخط من شأن الأعاجم وأسبابهم دون أن ينفي الإسلام عن ابن غرسية، إذ هو منهجي في رده.

الرد الثالث: من كتاب لابن عباس^(٢):

يبدأ الكاتب رسالته بإيضاح عن منزلة العبيد الوضيعة، وكيف تجرأ ابن غرسية على سادته، والكاتب مع ذكر العبيد يُصِرِّح بما عُرف عنهم من عادات تتم عن لا إنسانية، فيقول^(٣): ((يا ذا الوسن لا اللسن، واللكن لا الركن، وابن المراعة لا البلاغة، المزري بولاء مواليه ... المفاخر بالعبيد على أملاكها الصيد، مالك لا أباك، تتهانف وتتهالك، أما هالك ما أضناك، وأما لك عن اللهج بال ذي حسان، وحللة الماء من غسان)).

ويصور ذلّه بصور معيرة في قوله^(٤): ((وذلت ذلّ الحليلة للبعل، وزلت كما زلت زليلة النعل، وأصبحت للسيا بعد الإباء كعادة أعلاجك من الأبناء والآباء)).

ويلج الكاتب على ربط النسب العربي بمفاخر الأمور، فيبدأ بمدح هذا الأصل العريق: ((وموارد الشرف الأعداد، السامين على الأنداد، النامين بالآباء والأجداد، من عدنان، وعاد شداد، الضاربين الأرض بالأسداد))^(٥).

(١) انوار المخطوطات ج ١/ ٣٣٤.

(٢) لم يُعرف صاحب الذخيرة بابن عباس هذا.

(٣) ابن بسام، الذخيرة م ٢/ق ٣/٧٤٦-٧٤٧.

(٤) المصدر نفسه م ٢/ق ٣/٧٤٨.

(٥) المصدر نفسه، م ٢/ق ٣/٧٤٧.

ويقول في فقرة أخرى مادحاً هذا النسب^(١): ((طالوا أمماً، وأدركوا الطوائل أمماً، وفضلوا أحساباً وإمماً، وشرفوا أنفساً وهمماً)).

ينتقل الكاتب بعد ذلك في كتابه إلى شرح ما تميّز به العرب من شجاعة وإقدام، وعلم وفهم، وهو يفصل القول هنا، ونختار من قوله^(٢):

((بل يشدون العمائم وينجعون الغمام، ويرتدون الردينيات ويستجيدون اليزنيات ... ذور الفطن والهمم والآراء والمجد والعلم بالأملاء، والرصد في الأحلاك وأخذ الأهواء في الأنواء)).

ويركز الكاتب على قدرة العربي لتلقي العلم بفطرته السليمة النقية، فهم: ((ولا حساب تلقوه عن نرج، بل بإفهام أفهام، وإلهام أوهام، مع معرفتهم بالحشائش ولسانهم بكلها جائش))^(٣).

اتهم ابن عرسية العرب بالفاحشة والسعي لها، لذا لم تخل رسالة من الرد على ما ادعاه، وابن عباس في رسالته هذه يؤكد عزة وشرف العربي: ((وعلى نكر البغاء فأنتم له بغاء، نساؤكم عليه حبانس، وكوانس الكنائس يترافعن في الشنبر والشكر، ولا ترون في ذلك من النكر، ونساؤنا للطرف قواصير، وعلى بني العم قواصير، لم يحتصن بغية، ولا حصن قط لغيرة، ولا إقرار، بل عن أشرف فأشرف))^(٤).

ويبدو أن كاتب الرسالة يرى كفر ابن عرسية وخروجه من الملة، يتضح ذلك من السلام الذي ينهي به رسالته، إذ يقول^(٥): ((والسلام على من سلم من الهجر لسانه، وسلم من الكفر قلبه وجنانه)).

ويؤكد ذلك من بداية الرسالة التي قال فيها^(٦): ((عليك السلام لا السلام))، والسلام هي الحجارة الصلبة، إذ يأتي الكاتب أن يطرحه السلام لشكّه بإيمانه وإسلامه.

(١) ابن بسام، الذخيرة، م ٢/٣/٧٤٩.

(٢) المصدر نفسه، م ٢/٣/٧٥٠.

(٣) المصدر نفسه، م ٢/٣/٧٥١.

(٤) المصدر نفسه، م ٢/٣/٧٥٢.

(٥) المصدر نفسه، م ٢/٣/٧٥٢.

(٦) المصدر نفسه، م ٢/٣/٧٥٢.

إن رسالة ابن غرسية دارت حول موضوع تمجيد غير العرب والتنويه بهم، وهو يركّز همته على تصوير العربي بصورة الخسيس الجاهل لما يدور حوله، وهو لا يطعن بالنمط الحضاري والثقافي الذي عاشه عرب الأندلس بل يركّز في طعنه على الأصول العربية القديمة قاصداً بذلك التشكيك بمفهوم الزعامة والرياسة العربية في الأندلس.

من هنا فقد عالجت الردود السابقة ما طعن به ابن غرسية العرب، والقارىء لهذه الرسائل لا يلمح حديثاً عن أثر العرب في الإنجازات الحضارية في الأندلس. لأن ما هدفت إليه الكتاب هو مناصرة أساس البناء الحضاري العربي، لذا كان حديثهم عن النبي ﷺ يركّز على أنه عربي أصيل للرد على ما اتهم به العرب من جهل وغباء، وأخيراً فإن هذه الرسائل توضح عن مفهوم الشعبوية ونمو حركتها بالأندلس، وبخاصة في عصر ملوك الطوائف، وتوضح أيضاً عن نزوج الصنعة النقدية لدى كتاب الأندلس وقوة ملكتهم الثقافية والفكرية. وبعد هذه الرسائل سنقف على نصين ظهرت فيهما العصبية العرقية، وهما يوضحان عن انتشار العصبية بعد انقسام الدولة العربية وبروز ممالك أندلسية تكاد تخص بعض الأجناس غير العربية.

الرد الرابع: صاحبه مجهول^(١):

ويُرجّح الدكتور عبدالسلام هارون أن صاحب هذه الرسالة هو يحيى بن مسعدة كاتب الرسالة الأولى في الرد على ابن غرسية، ويعطّل ذلك للتشابه الموضوعي والأسلوبي بين الرسالتين، بعد أن يعقد مقارنة بينهما.

وحقيقة الأمر أن التشابه في الأسلوب والمنهج لم ينحصر بين هذين الردين، بل إن القارىء للرسائل التي رد على ابن غرسية يكاد يجزم أنها لمؤلف واحد، لقوة أسلوبها وجزالة ألفاظها،

(١) نوادر المخطوطات ج ١/ ٣٢١.

وإسهابها في التفصيل بنقائض الأعاجم وفضائل الأعراب، الأمر الذي يؤكد أنّ اتجاهاً أدبياً في الردّ على الشعوبية قد ظهر في تلك الفترة واتخذ طابع الجزالة والفصاحة، ولعلّ القاريء يلمح ذلك عند استعراض هذه الردود.

يُوضّح مؤلّف الردّ الثاني في بداية رسالته أنّ حربه مع ابن غرسية هي حربٌ عرقية، إذ إنّ نزعة ابن غرسية في الطعن بالعرب قائمة على شعوبية مقيّنة، يقول^(١): ((لشدّ ما استهواك أيها الشعوبيّ شيطانك، والتفت على نزعك أشطانك^(٢)، أذريت حين زريت، أيّ أديم فريت، وأيّ ظهرٍ للمكارم اعرورريت^(٣)، رميت بكلّ أفوق^(٤) ناصل^(٥) رمي وأوضخت غير جلي)).

ويسمى الأعاجم خرساً، فهم لا يتقنون فنون العربية ولا يجارون أهلها، وهو بهذا يستتكر عليهم التجرؤ على أهل العربية أصحاب الأنساب العرقية الأصيلة. ((وراهنت على الجحاش كلّ سباقٍ أغوجي، من الأدم القدم، ليسوا بصنهب خرس، ولا بمجوس فرس، أعدّ نظراً ففي العادية والأجيال الجرهمية، والجبابرة الطسمية، والعماليق الغلب الإرمية، ما يروعك^(٦))).

(١) نوادر المخطوطات ج ١/٣٢١.

(٢) انشطن: الحبل الطويل تُشدّ به الذابة (وسيط/شطن).

(٣) اغرورى: سار في الأرض وخذّه (لسان/عرو).

(٤) سهم أفوق: في أحد طرفيه منيل أو انكسار (وسيط/فوق).

(٥) سنهم ناصل: خرج منه نصّله (وسيط/نصل).

(٦) نوادر المخطوطات ج ١/٣٢١.

ولئن كان ابن غرسية طعن في نسب العرب، فإن الكاتب يعقد مقارنة يقدم فيها رداً على ادعاء الأعاجم بدناءة الجنس العربي، وهو يربط في الوقت ذاته أجناس الأعاجم بما يحط من شأنهم، كما فعل يحيى بن مسعدة في الرسالة السابقة:

((أخسأ فلن تَعْدُو الأصغرِيَّة أقدارها، ولن تَعْدَمَ المجوسُ نارها، أرومتنا إسماعيلية نبوتة لا عيصوية أصغرِيَّة^(١) ... فما أنت والفخر بالقديم، إلا كذابغة وقد حَلَمَ الأديم^(٢)، مينا اللقاح، أولو النجدة والسماح)).

ويقول: ((فحين سميتوهم الأسورة، رموكم بسهم ما أخطاكم، وأخذتم من جذع ما أعطاكم، مُجذَّ نجد، إن نازعتم فيدنا الأقوى، أو فأخرتم فالكرم والتقوى، ما سُسْنَا خنزيرا، ولا عَبَدْنَا ناراً، ولا عَقَدْنَا على الذلِّ زنارا^(٣))).

وتتضح صورة الذلِّ للأعاجم عندما وصفهم الكاتب وهم يلبسون زناراً تمييزاً لأسيادهم العرب عنهم، ولا شك أن هذا الزج لصور الذلِّ للعرق الأعجمي، يتم عن ثقافة موسوعية لدى كتاب الرسائل، استطاعوا من خلالها أن يعطوا مناصرة فكرية علمية منهجية للعرق العربي، حيث يظهر انتصار الكاتب للعرب في أقواله:

((ذهبوا والله من العارِ بِثَمِّهِ ورَمْتِهِ، وفَحَلُ السَّوِّ يَبْدَأُ بِأَمِّهِ، أفرأ بالحنيد والنبيذ، هلاً بقرى الضيف والسُنونِ غُبر، وعِزَّة الجار والأسنة حُمر، وكرم الوفاء إذا استوثر بالغدر، وكنتم السيرَ حينَ تجيشُ مرَاجِلُ الصنِّر^(٤))).

(١) نسبة الروم إلى الأصفر بن النضر بن العيص بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام (المسعودي، مروج الذهب ج١/٣١٦).

(٢) حَلَمَ الأديم: أصابته الحَلْمَة: وهي دودة تقع في الجلد فتأكله (لسان/حلم).

(٣) نواذر المخطوطات ج١/٣٢٢.

(٤) المصدر نفسه ج١/٣٢٤.

((رُجِحَ لا تطيشُ بهم الأحلام، ولا تُساجلهم الأيام، فمه أيها المتعاطي لما لا يدرك، والمنتشع بما لا يملك، والمتبجح في دعواه، كالخصي يفخرُ بمتاع مولاه^(١))).

وهم: ((وُضِحَ صُرْح، لم تُعْرِقْ فِينَا سَخْمَةَ الحُبْشَانِ. فَجِنْنَا صُفْرَ الألوانِ، ذَوِي نُطْفِ أمشاج^(٢)، بين الزوج والأعلاج^(٣))).

ويُصرُّ كاتب الرسالة على اتّخاذ الإسلام منبراً ينافح فيه عن العرب وعرقهم، لأنّ الحضارة العربيّة كانت المهد الذي احتضنه، ونشرته إلى العالم بعد أن ثبتت أصوله على أرضهم، فمنها^(٤):

((فَتَذَكَّرُ قَتْلِي بِاليرموكِ وَجِبْتِ جنوبُها، وَأَسْلاءُ بالقادسية عَصَفَ عليها من المنون هُبُونُها، تهافتوا عليها أمثال الدبّ^(٥)، لم تُعْنِ عنهم الأسنّة ولا الظبّا، فتعلم أن البأس للعرب، وإنّ النّبغ لَيْسَ من الغَرَب^(٦))).

ويقول^(٧): ((عُنُقُ صُدُق، جَعَلَ اللهُ الكعبةَ البَيْتَ الحرامَ قِياماً، والحنيفيّة السمحة قواماً وإن بيتاً رَفَعَ منه إبراهيمُ القواعدَ وإسماعيل، ونطقَ بفضله التنزيل، وسفرَ بين ساحته جبريل، لمَطْنُهُ خيرات، ومَصَّبُ بركات، ومنجم آياتٍ مُعْجِزات، مشاعرُ معظّمة، ومناسك مكرّمة، وملتقى آدمَ وحواء، ومَهْبِطُ الوحي من السماء، ذلك بَيْتُ اللهِ لا بيوتَ نيرانكم، وشعاره لا شعارُ صلبانكم، ومدارسُ الذّكر لا مدارس البُهْتان، ومَعارجُ الملكِ لا مَدارجُ الشيطان، إن القرآن ليس بديوانكم، ولا الكعبةُ من زخاريفِ إخوانكم ... بَيْتٌ في كسره اعتلجَ محمدٌ ﷺ ودرج وفيه ذبُّ إلى السماء

(١) نواذر المخطوطات ج ١/٢٢٤.

(٢) المشج: كل لونين اختلطا (وسيط/مشج).

(٣) المصدر نفسه ج ١/٣٢٥.

(٤) نواذر المخطوطات ج ١/٣٢٦.

(٥) الدبّ: الجراد قبل أن يطير (لسان/دبي).

(٦) النبع: شجرٌ ينبتُ في قلة الجبل تتخذ منه القسيّ والسهام (وسيط/نبع).

(٧) نواذر المخطوطات ج ١/٣٢٦.

وعرج، ثمرة دوحه زكت في مضر منابتها، ونما في النضر بن كنانة^(١) نابتها، وشجت إلى إبراهيم عليه السلام أعراقها، وتولفت من هاشم أعضائها وأوراقها)).

والكاتب بعرضه السابق يبين أن النسب والعرق العربي، مؤيد من الله ومفضل على غيره من الأجناس، لذا فقد استحق كل الأمور السابقة دون غيره.

الرد الخامس: للشيخ المبارك الأفضل أبي يحيى بن مسعدة^(١):

أظهر ابن مسعدة في هذه الرسالة، أن رده على ابن غرسية قائم على أساس العصبية العرقية، وأكد ذلك حين قسم فرقته في الرسالة إلى عربية يناصرها وينافح عنها، وأعمية يوضح عن عيوبها ونقصها ويطعن بأهلها وعاداتها ومعتقداتها، وستقف في الصفحات القادمة مع لمحة تعرض لأهم ما ورد في هذه الرسالة من مواضيع صبت في بوتقة العصبية العرقية.

عمد ابن مسعدة في بداية رسالته إلى الهجوم على ابن غرسية، لتجرئه على سب الأمة العربية والطعن في أصولها، إذ هو ضنح، ذمي، ويتركز ابن مسعدة في رسالته على إبراز صورة الذمي الأعجمي، للتأكيد على ذل ومهانة ابن غرسية والأعاجم. فيقول:

(١) النضر بن كنانة: حي من كنانة من العدنانية وهو قريش على المذهب المرجح (عمر كحالة، معجم قبائل العرب ج٢/١١٨٣).

(٢) يبدو أنه كان شيخاً جليلاً في حضرة ملوك المغرب، فهو يذكر الإمام المهدي أبا عبدالله محمد بن عبدالله القرشي العلوي والذي كان قيامه بالملك سنة ٥١٥هـ ووفاته سنة ٥٥٨هـ، (الزركلي، الأعلام ج٦/٢٢٨-٢٢٩)، مما يعني أن ابن مسعدة قد كتب رده في القرن السادس الهجري (عصر الموحدين). وقد أثرت الحديث عن رسالته لأنها تبين المنهج الذي اتبعه الأدباء في مناصرة أصولهم والرد على من طعن بأنسابهم.

((إياك أعني أبا عامر، ولا أقولُ خَامِرِي أُمَ عامر^(١)، بل أعريكَ جَنَى غَرَسِيَه^(٢)) فالتقط يا لقيط غرسية.... شربك الحميم، وشعاري لك حاميم^(٣)، فاطلع عن مقلدك البريم^(٤)، وذوق إنك أنت العزيزُ الكريم^(٥))).

وابنُ مسعدة يشير إلى ما كان يضعه الموالي وأهل الذمة في أيديهم من الأساور، تميزاً لأسيادهم عنهم.

ويُصور ابن مسعدة شكل الموالي الخدم تصويراً دقيقاً يتم عن ذنوب منزلتهم، وخبيث وسوء أفعالهم، وتظهر صورتهم كعبيد في قوله^(٦):

((كلأ لو تجلّو مغيارك، وتمحو طومارك^(٧)، وتقلّم أظفارك، وتنزع صلبانك وزنارك، وتغني سيالك، وتتصبّ قذالك^(٨))).

وبعد أن بين ابن مسعدة هذه الصورة الدنيئة والوضيعة له، يعطف إلى بيان ارتفاع منزلة العرب، وعلو مكانتهم، لذا فإن ابن مسعدة يستنكر أن يطعن مثل ابن غرسية بالعرب ومنزلتهم، لأن العرب هم مواليه، وأسياده أصحاب الأنساب الصميّة، فيقول^(٩):

(١) خامري أم عامر: أي استتري، وأم عامر: الضبع، يُشبه بها الأحمق (الميداني، مجمع الأمثال ج١/٣٠٧).
(٢) غرسية: المقصود غرسية، الشجر مثلاً.
(٣) قيل إن السورة التي أولها "حاميم" لها شأن، وهي مما يستنظر به على استئزال النصر، وفي حديث الجهاد: ((إذا بُيئت فقولوا حاميم لاينصرون)) (اللسان/حميم)
(٤) البريم: خيطان مختلفان أحمر وأصفر (اللسان/برم).
(٥) نواذر المخطوطات ج١/٢٨٣.
(٦) نواذر المخطوطات ج١/٣١٧.
(٧) الطومار: الصحيفة (لسان العرب/طمز).
(٨) القذال: جماع مؤخر الرأس من الإنسان (وسيط/قذال).
(٩) نواذر المخطوطات ج١/٢٨٤.

((مَيْلَكَ يَا دَمِي^(١) الْعَجْم^(٢)، وَدَمِي الْعُجْم، تَعْدَى لِلْأَعْرَابِ مَوَالِيَهُ بِسَفْهِ، أَوْ تَصْنَدَى لِمَعَارِضَةٍ فَخَارِهَا بِنَبْتِ شَفَةِ؟ غَرَّكَ أَنْ تَوْلَيْتَهَا بِحُكْمِ الْمَقَاسِمِ^(٣))).

ويقول به في موضعٍ آخر^(٤): ((مَالِكُ يَا وَقَاح، وَلِهَذَا الْحَيُّ اللَّقَاح، تَقَوَّهَتْ بِكَلَامِهِمْ، وَنَفَيْتَ^(٥) عَنْ أَفْهَامِهِمْ، وَأَهْلَلَّتْ بِشَعَارِهِمْ، وَتَمَثَّلَتْ بِأَشْعَارِهِمْ، وَشَخَّجَتْ^(٦) فِي أَعْيَارِهِمْ، وَمَا نَارَكَ مِنْ نَارِهِمْ. هَلَّا رَتَّقَتْ بِفِطَانِيكَ وَنَطَقَتْ بِعُجْمِيكَ وَرِطَانِيكَ، أَظْنُكَ شَاهَدَتْ بِالْجَمْعِ^(٧) وَقَعَدَتْ مِنْهُمْ مَقَاعِدَ لِلْسَّمْعِ)).

ويقول ابن مسعدة من شأن رسالة ابن عرسية، بأن هذا الرجل أعجمي، والعجمة عارٌ عليه إذ هو يسبُّ العربَ بلغة العرب، وابن مسعدة يسعى بهذا للتأكيد على ترفع أهل العربية عن هذا الأعجمي فيقول^(٨):

((أَمَا كَانَ لَكَ يَا لَنِيْمَ الْجُدُودِ، وَمَدْرَأَ الْحُدُودِ، وَأَبَانِكَ لَفْظَ تَحْكِيهِ، أَوْ لِدُؤِي وَلَانِكَ مِنَ الْعَجْمِ قَبْرٌ بِجِلْقٍ^(٩) تَحْكِيهِ، أَوْ نَحْوُ بِلْسَانِكَ نَضْعُهُ، أَوْ لَحْنٌ فِي شَأْنِكَ تُخْفِضُهُ وَتَرْقَعُهُ، فَقَاوَلْتَ الْعَرَبَ بِلِسَانِ هَامَانَ وَنَاضَلْتَهَا بِطَمْطَمَةٍ^(١٠) بِيحَاثِيلَ وَرُومَانَ)).

(١) دَمِي: نسبة إلى دم (لسان/دَمِي).

(٢) الأعجم: الأخرس (اللسان/عجم).

(٣) المقاسم: قسمة المغانيم (الوسيط/قسم).

(٤) نوادر المخطوطات ج ١/٢٨٥.

(٥) نَفَيْتَ: ضَعَفْتُ (وسيط/نَفَيْتَ).

(٦) الشخج: صوت البغل (لسان/شخج).

(٧) الجَمْعُ: المزدلفة، وسُميت بذلك لاجتماع الناس فيها (اللسان/جمع).

(٨) نوادر المخطوطات ج ١/٢٨٦.

(٩) جَلِقَ: دَمَشِقَ (اللسان/جَلِقَ).

(١٠) الطمطممة: العجمة (اللسان/طمطم).

ويؤكد على دنو منزلتهم عن العرب بقوله^(١): ((فما للروم الخرس، أولي الأراكنة^(٢) المئس والأعاريب الحمس)).

ويُلحُّ ابنُ مَسْعَدَةَ في رسالته على ذكر الأنساب العربية الصميمة، وهو يذكر بذلك ابنَ غرسية بهذه الأصول، ويربط النسب بالملوك الأعراب، ممن كان لهم فعلٌ مهمٌّ وأول ما يربطه الكاتب بهذا النسب العربي اتصافه بالشرف والعفة والبعد عما يندس الأعراض، فيقول^(٣):

((وَسَلَّ عَنْ سَيْطِ دَاوُدَ وَسَلِيمَانَ، وَبَنِي عَبْدِ الْمَطْلَبِ وَخَلَايِفِ بَنِي الْعَبَّاسِ، عَلَى أَنْ الْعَرَبَ لَا تَتَرَجَّحُ^(٤) لِلْأَمْهَاتِ، وَلَا تَتَبَجَّحُ بِذِكْرِ الْحُرْمَاتِ، وَلَا رَضِيَتْ الشُّغَارُ^(٥)، كَفَعَلِكُمْ بِالْبَنَاتِ، بَلْ وَأَدَّتْهَا لِلْحَفِيظَةِ هَبْرًا^(٦)، وَوَرَدَتْ بِهَا حِيَاضَ التُّكْلِ صَبْرًا، وَاخْتَارَتْ لِهِنَّ الْقُبُورَ صِهْرًا)).

ويقول مؤضحاً عن السيادة العربية القديمة على الأعاجم^(٧):

((جَدُّنَا يَعْزُبُ هُوَ الَّذِي أَرْقَاكُمْ وَرَفَعَكُمْ، وَصَفَعُ بِالْبَجِّ^(٨) مِنْ صَفَعَكُمْ، وَوَسَمَكُمْ بِسَوَادِ جِلْدَتِهِ وَوَسَفَعَكُمْ، وَأَجْلَاهُمْ عَنْكُمْ إِلَى رَيْفِ عُمَانَ ... فَكَلَّمَا غَمَطْتُمْ نِعْمَتَهُ وَأَمَطْتُمْ إِمْتَهُ، عَادَكُمْ مِنْ عَيْدِهِ، وَسَابِقَةَ وَعَيْدِهِ، ذُو نَوَاسٍ^(٩)، فَنَاسِكُمْ^(١٠) وَدَاسِكُمْ وَخَرَبَ نَوَاطِسِكُمْ^(١١)، وَبَهَرَ أَنْفَاسِكُمْ)).

(١) نواذر المخطوطات ج ١/٣٠٤.

(٢) الأركون: رئيس القرية (وسيط/ركن).

(٣) نواذر المخطوطات ج ١/٢٩٢.

(٤) النسبة للأمهات.

(٥) الشُّغَارُ: أن يزوج الرجلُ قريبتَهُ آخَرَ، عَلَى أَنْ يَزُوجَهُ الْآخَرَ قَرِيبَتَهُ بغير مهر (وسيط/شغر).

(٦) الهَبْرُ: مَا أَنْخَفَضَ مِنَ الْأَرْضِ (وسيط/هبر).

(٧) نواذر المخطوطات ج ١/٣٠١.

(٨) بَجَّةٌ بَجًّا: شَقَّةٌ (وسيط/بجج).

(٩) ذُو نَوَاسٍ: آخِرُ مَلُوكِ حَمِيرٍ، وَهُوَ صَاحِبُ الْأَخْدُودِ، وَتَسْمَى يَوْسُفَ، فَأَقَامَ فِي مَلِكِهِ زَمَانًا. (ابن هشام، السيرة النبوية ج ١/٢٦)

(١٠) نَاسٌ: سَنَاقٌ (وسيط/نوس).

(١١) النَّوَاسُ: مَقْبَرَةُ النَّصَارَى (وسيط/نوس).

ويأبى الكاتب إلا أن يُفصّل في نصرته للعادات العربيّة التي طعن بها ابن غرسبّة، لارتباط هذه العادات بالعرب فالوقوف بالأطلال هو وفاء من العربي لمحبيّته، ولديارها، نصرّوا المظلوم واللهفان، أفنوا ما في بيوتهم من الحطب، ليوقدوا على النار كراماً منهم لضيوفهم، يقول^(١):

((لَهُمْ عُرْفُ النَّسِيبِ وَالتَّشْيِيبِ، وَعَلَيْهِمْ وَقْفُ التَّسْهِيدِ وَالتَّغْيِيبِ، وَلَهُمُ الْجَادِرُ فِي زِيِّ الْأَعَارِيبِ، شَهَرُوا بِالْحُبِّ وَالْجَوَى، وَخَبَرُوا بِالتَّحْرِقِ لِلتَّفَرِّقِ وَالنَّوَى، وَعَزَّوْا لِلْمَوْتِ كِرَاماً، وَذَلُّوْا لِلْهَوَى، هَمَّ حَدَّوْا الرُّكْبَ بِالْحَنِينِ وَالإِرْزَامِ^(٢) وَعَارَضُوا السُّحْبَ ... بَكَّوْا الدِّيَارَ، وَنَدَبُوا بِصَدْقِ عَهْدِهِمُ الأَطْلَالَ وَالأَثَارَ وَحَمَّوْا الذَّمَّارَ، وَرَدُّوْا أَيْدِيَهُمْ عَن حُرْمَةِ الْجَارِ وَيَقُولُ^(٣):

((وَحَظَّهُمْ مِنَ الفَلَكِ رَأْسُ المَجْرَةِ، أَغْنَاهُمْ مِنَ الأَعْمَالِ المَذْنِيَةِ، وَالمَلَكِيَةِ البِدْنِيَةِ، إِيْضَاعِ الشَّدْنِيَةِ^(٤)، وَإِنْضَاءِ النَّاقَةِ الغَدْنِيَةِ، طَلِباً لِلاَعْتِرَازِ وَضَرْباً فِي مَجَاهِلِ الأَرْضِ لِلاِبْتِرَازِ)).

أمّا صورة الأعاجم فيصورها ابن مسعدة بالإنسان المقهور المغلوب على أمره، تحكمت بأعراضهم الأمم، وساققتهم سَوَقَ الدواب للهلاك وتكتمل صورة الذلّ بتصويرهم خدمة لبيوت النيران والمعابد، ساسوا الخنازير، وابن مسعدة يقرن بين الأعاجم والخنزير دلالة على النجاسة وعدم الطهر.

ومما لا شكّ فيه أنّ ملامح هذه الشخصيّة الأعجميّة، قد ارتسمت كاملة في ذهن السامع لدقة وبلاغة وصف ابن مسعدة صورة الذلّ وقلة الشأن التي وصلوا لها، فيقول^(٥):

(١) نوادر المخطوطات ج١/٩-٣٠٩-٣١٠.

(٢) الإرزام: صوت الناقة حيناً على ولدها (وسيط/رزم).

(٣) نوادر المخطوطات ج١/٣١٠.

(٤) شتنن: فحل باليمن وإليه تنسب الإبل الشدنية (لسان/شدن).

(٥) نوادر المخطوطات ج١/٢٩٨.

((فَأَيْنَ بِنَاةِ الصَّرُوحِ، وَنُهَاةِ السَّرُوحِ، بِلِ عَصْمَةِ الشَّفُوحِ، وَلَعْقَةِ الدِّمِّ الْمَسْفُوحِ، مَنَى مَلَكُوا
الْأَرْضِينَ، أَوْ أَعْطُوا مِنْ جُزِيرَةِ الْعَرَبِ مَارِضِينَ، أُنْبِذَ أَنْ اسْتَبَاحْتَهُمُ الْحَبْشَانُ وَضَرَبْتِ عَلَيْهِمُ
الْجَزِيَةَ وَكَانَتْ أَوَّلَ خَرَاكِ بِالزَّمَانِ.

فَمَا زَلْتُمْ تَشْغُلُونَهُمْ مِنْ أبنَانِكُمْ بِالْأَمَانِيلِ^(١)، وَيَعْمَلُونَ لَهُمْ مَا يَشَاؤُونَ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَانِيلٍ،
حَتَّى أَدْخَمْتُمْ بِيوتَ النَّيرَانِ، وَقَدَّمْتُمْ لِلْحَرْثِ مَعَ النَّيرَانِ، فَمَا أَيْفَ ذُو جَاهِكُمْ وَلَا أَنْقَرُ^(٢) وَلَا
أَحْلَى، وَلَا أَمَقْرُ^(٣) كَذَلِكَ الْكَلَابِ عَلَى الْبِقْرِ، أَهْذَةُ النَّجْدِ الْبُهْمِ، لَا رُعَاةَ شِيَاهِ وَلَا بَهْمِ، وَمَنْ لِرَاعِي
الشَّوِيهَاتِ يَا كُشَاجِمُ^(٤)، غَيْرِ الْعَسْفَاءِ^(٥) وَالْأَعَاجِمِ، سَوَاسِ الْخَنَازِيرِ وَخُرَّاسِ الْمَجَازِيرِ^(٦)، نَدْحَةَ
الْأَكْرِ^(٧)، وَلَقْحَةَ الشَّجَرِ وَلَا الْعَكْرَ)).

وَهُمْ عِبْدَةٌ مَغْلُوبُونَ عَلَى أَمْرِهِمْ لِمُلُوكِ الْأَرْضِ، اتَّخَذُوا لِقِضَاءِ الشَّهْوَةِ، وَفِي هَذَا إِمْعَانٌ مِنْ ابْنِ
مَسْعُودَةَ فِي تَصْوِيرِ حَالَةِ الْعَبُودِيَّةِ لِلْأَعَاجِمِ قَوْمِ ابْنِ غَرْسِيَّةَ: ((وَعَرَسَ زَيْتُونَ الْعِرَاقَ لِسَابُورَ^(٨)، إِذْ غَلَّ
أَيْمَانِكُمْ، وَكَسَرَ صُلْبَانِكُمْ، وَقَسَرَ عَلَى الْعِلْمَةِ لِشَفَاءِ الْعِلْمَةِ^(٩) وَلِدَانِكُمْ، تَعَبَّدْتُمْ، وَسَوَّرْتُمْ. وَخَلَدْتُمْ وَطَوَّقْتُمْ
وَقَرَطْتَهُمْ^(١٠)، وَمَاشَهُمْ^(١١) وَطَرَقَهُمْ^(١٢) وَبَعَدَ ذَلِكَ أَخَذَ فِي جَدِّكُمْ وَنَفَلَكُمْ))^(١٣).

(١) أمانيل القوم: خيارهم (وسيط/مثل).

(٢) أنقر: كفأ (وسيط/نقر).

(٣) أمقر الشيء: صار مرأ (وسيط/مقر).

(٤) كُشَاجِم: المهمل في الجماعة (تاج العروس/كشم).

(٥) العسفاء: الأجير المستهان (وسيط/عسفا).

(٦) المجازير: الموضع الذي تتحر فيه الإبل (لسان/جزر).

(٧) الأكر: حفرة تعمق ليجتمع الماء فيها رشحاً (وسيط/أكر).

(٨) سابور ذو الأكتاف ملك العراق، هزم جيش قيصر في العراق، وأخذ أسيراً، فغرس قيصر بالعراق الزينون بدلاً مما قطعه من النخل فيها. (المسعودي، مروج الذهب ج١/٦٣-٦٦).

(٩) الغلّمة: شدة الشهوة للجماع (وسيط/غلم).

(١٠) قرط الجارية: ألبسها القرط (وسيط/قرط).

(١١) ماش الشيء: خلطه.

(١٢) طرق الصوف: نفشه وتدفعه وقد يكون المقصود أكثر من عددهم. (وسيط/طرق).

(١٣) نواذر المخطوطات ج١/٢٩٩.

ويسفه ابنُ مَسْعُودَةَ من عادات ملوك الأعاجم، إذ لَمَّا كان هؤلاء يفخرون بالملبس والهيئة والقصور، ردَّ عليهم ابنُ مَسْعُودَةَ بأنهم بعيدون عن العفة والطهارة، أنجاس، عاداتهم تنم عن وساخة الأبدان والأرواح، ويبدو أن ابن مَسْعُودَةَ يريد إبطال ادعاءات ابن غرسية بأنهم النجد القيول، فيعرض لهذه الصفات الواحدة تلو الأخرى، ينقضها ويسفه بها وبأصحابها، يقول^(١):

((من العجم قُلَّتْ القدمُ، نَعَمَ اللُّكْنُ القدمُ^(١)، الحُلمُ لكن عمّن بلغ الحُلمُ بصنراً صُنبرُ، بُصرُ بأوقات السُمُرِ وأقولِ القَمَرُ، ودبيب الضراء والخمر، صبر على الذقر^(٢) والقذر، وذقر الغمر^(٣) ... جِرزة أذبال لكن على دَمال^(٤) وأبوال، ولا كجرتا العوالي للإعوال، وإعلام الأثنبال منّا للاحتيال، يريش الرتال^(٥))).

حاول ابنُ غرسية بشعوبيته أن ينال من مجد العرب وشرقهم، وصورة العربي الأبى - هذا ما تصوّره ابن مَسْعُودَةَ - لذا فابن مَسْعُودَةَ يصوّر العربي سيّداً، والعجم خداماً له، يعصرون الشراب لسيدهم ويسوقونه له، وهي فكرة تقارن بين صورتين: صورة الفارس الشجاع على فراشه الوثير يصب له خادمه شرابه. وصورة الخادم يحضّر ما يأمر به سيّده، وأمّا بنات الأعاجم فيشتركن مع الرجال في خدمة أسيادهن من العرب.

ومن غير شك أن ابن مَسْعُودَةَ يكثر من الحديث عن ذلّ نساء العجم لأسيادهن للإشارة إلى أن هؤلاء الأعاجم مخرووقو المروءة لا يدفعون شرّ عدوّهم حتى عن نساءهم فيقول^(٦):

(١) نوادر المخطوطات ج ١/٣٠٨.

(١) القدم: الغليظ السمين الأحمق الجافي (لسان/قدم).

(٢) رجل أذقر: به صنّان (وسيط/ذقر).

(٣) الغمر: ربح اللحم وما يعلق باليد من دسّمه (لسان/غمر).

(٤) الدمال: التمر المتعفن (وسيط/دمل).

(٥) الرتال: فرخ النعام (وسيط/رأل).

(٦) نوادر المخطوطات ج ١/٣٠٩.

((ومنكم غارسُ حَبْلِهَا^(١) وأبرُها^(٢)، ومُنَقَّحُها وزابرها^(٣)، وسالفُ سليلها وعاصرها، ومنا أبو عذرها وفاطرها، ومُدِيرُها بحديث الرِّكبانِ ومُعَاوِرُها، تدوسونها لنا بالأرجل، وتقتلونها قبل حلولِ الأجل، ثم تجلبونها من جِوَانِها والرَّسِ^(٤)، وتسبونها من قَطْرِيلِ^(٥) وبيت رأس^(٦)، وتجهِّزون بها بناتكم بأكوابِ الساج^(٧)، ومدارعِ الديباج، فيرشفنها بالشفاه قبل الزجاج، وبهذا توفرت على ضغنِها بالمزاج، وأخذت من رؤوسنا ثأرها عند أرجلِ الأعلاج فلنا الحلبُ وعليكم الجلبُ، ومنا الأجرُ، وإليكم التَّجْر، ومن بضائعِ القهز، ثمن البُضْعِ^(٨) والشُّكْرِ^(٩) وكاليء المَهْرِ^(١٠))).

والعرب متوحِّدون في أصولهم أمام أعدائهم، فيقول: ((وتداعينا بمضِرِّ الحمراء ونزارها، وبالهمم الحميرية، والعصائب اليمينية والمضرية))^(١١). ويشيد مرة أخرى بهذا النسب الرفيع ذكراً أسماء ملوك العرب الأوائل، ويكني عنهم بـ ((الكواكب الطالعة)) إشارة منه إلى بقاء الفخار بهم وينسبهم على الرَّغْمِ من وفاتهم، ويقول^(١٢):

(١) الحَبْلُ: الكَرْمُ (وسيط/حبل)

(٢) أبرَ النَّخْلُ: نَقَّحَهُ (وسيط/أبر).

(٣) زبْرَةٌ: رماه بالحجارة.

(٤) جِوَانِها: موضع بالبحر (الحموي، معجم البلدان ج٢/١٧٤).

(٥) قَطْرِيلُ: قرية قرب بغداد، ينسب إليها الخمر. (الحموي، معجم البلدان ج٤/٣٧١).

(٦) بيت رأس: اسم لقريتين، فيهما كروم كثيرة، ينسب إليهما الخمر، إحداهما بالبيت المقدس والأخرى من نواحي حلب. (الحموي، معجم البلدان ج١/٥٢٠).

(٧) أكوابِ الساج: إناء مصنوع من خشب الساج (لسان العرب/سيج).

(٨) البُضْعُ: الفرج (وسيط/بضع).

(٩) الشُّكْرُ: اللبن، الحليب (لسان العرب/شكر).

(١٠) كاليء: مؤخر (وسيط/كلأ).

(١١) نور المخطوطات ج١/٣٠٥.

(١٢) المصدر نفسه، ج١/٣١٣.

((هذا المجدُ السريُّ، والفخرُ الحرِّيُّ^(١)، والنَّسبُ الحرِّيُّ، لا ما تَقَوَّلته لحاك الله^(٢)، ولحا أباك، وحيًا من أباك، من فخرنا بالقديم، المُفْرِي للأديم، أَعْفَيْتَ فانتبه ... أما لك فيهم بَعْدَ الملوكِ العاربة، والكواكبِ الطالعةِ العاربة، من الثَمُودِيَّة^(٣) والعادِيَّة^(٤)، والطسمِيَّة^(٥) والجديسيَّة^(٦) والوباريَّة^(٧)، والأُمَيْمِيَّة^(٨)، ما يَفْرَعُ صفاك، وينقع بماء الملامِ صفاك، إلى خالفةٍ من المتعربةِ خَلَفَتْ خِلافتَها، وارتَضَعَتْ في البأسِ والجودِ أخلاقَها، وإن كانت من جمعكم كالبعرة في البيداء، والشعرة البيضاء في اللَّمَّةِ السوداء، حَطَّتْ ذُرَاكُم في اليفاع^(٩)، وخطَّتْ في صُدُوركم بخطي الخطي لا باليراع)).

أمعن ابن غرسية في ذكر مثالب العرب، وناصبهم العداء، وشهر بهم من هذا الباب، فقد جاء رد ابن مسعدةً طويلًا شاملاً، أحسن -أدبياً- في صياغة الرسالة وفي تسلسلها البنائي.

تسلسل في ذكر مفاخر العرب ومثالب الأعاجم، فيذكر الجانب الديني وفساد المعتقد عندهم، ويرد على من اتهم العرب في خبر أبي رغال وأبي غبشان ويمتد في حديثه التاريخي إلى معارك العرب مع الأعاجم في الجاهلية، وأخبار الملوك العرب، إذ يضرب بهم المثل بالشجاعة والعزة والأنفة.

(١) الحرِّيُّ: الكريم (وسيط/خرز).

(٢) لحي الله فلاناً: لعنه (وسيط/لحي).

(٣) نسبة إلى ثمود بن عابر بن إرم بن سام بن نوح، ملك ما بين الشام والحجاز إلى ساحل البحر الحبيشي (المسعودي، مروج الذهب ج٢/٤٥).

(٤) نسبة إلى عاد أول من ملك الأرض بعد أن أهلك الله الكفار من قوم نوح، وهم أشد الناس بطشاً، وأقوى عقولاً وأكثر أحلاماً (المسعودي، مروج الذهب ج٢/٤٢).

(٥) طسم بن لاوذ بن نوح، كان ينزل اليمامة والبحرين (المسعودي، مروج الذهب ج٢/٤٨).

(٦) نسبة إلى جديس بن عابر بن إرم بن سام بن نوح، ملك اليمامة (المسعودي، مروج الذهب ج٢/٥٦).

(٧) نسبة إلى وبار بن أميم بن لاوذ بن إرم بن سام بن نوح (المسعودي، مروج الذهب ج٢/١٥٠).

(٨) أميم من إخوان عملاق بن لاوذ، وكانت ديارهم فيما يقال أرض فارس (تاريخ ابن خلدون م٢/٥١).

(٩) اليفاع: المرتفع من كل شيء (وسيط/يفع).

إنَّ شدة العصبية للعرب، جعلت ابن مسعدة يذكرُ بانتصارات المسلمين على الفرس والروم،

ويعيب على ابن غرسية انهزامهم في تلك الوقائع، مع أن ابن غرسية كان مسلماً، فيقول^(١):

((ولله أيامٌ بالقادسية واليرموك، وعُتاةٌ منهم مواليك وأبوك وحموك، يا هبيد البيد وعبيد العبيد

لو كنت من نخبة الموالى إذأ لم تبت سوء في نخبة العرب

إذ جئتموها أعقاد الرمل، وأعداد النمل، قد اعتقدوا، واحتدموا واحتقدوا، فمن دمائهم ما

خاضوا، ولصلائهم ما أوقدوا)).

ويركز حديثه ابن مسعدة على النسب العربي للنبي محمد ﷺ إذ يفاخر الأعاجم به لأنه

عربي الأصل والحسب، فيقول^(٢):

((بهذا النبي الأمي، السيد العربي، نفاخر، ونكاثر المطر ونناظر الشمس والقمر صلى الله عليه

وعلى آله وأزواجه وأصهاره وصحبه وأنصاره، وحزبه، ومن مات على حبه)).

ويشير إلى فضلهم في فقرة أخرى، متجاوزاً التاريخ العربي القديم، إلى الفترة

الإسلامية، وتركيز الفكرة على أن النبي ﷺ وأصحابه من العرب قد انتصروا على قوم

ابن غرسية الكفار، لذا فهو يخاطبه في نهاية الرسالة بـ ((والسلام على من رضي

الإسلام^(٣))) وهي تحية توحى بانسلاخ ابن غرسية عن الإسلام والدين.

وفي نهاية القول، نشير إلى أن رسالة ابن مسعدة قد أماطت اللثام عن مفهوم الحركة

الشعوبية في الأندلس، وكيف نغم بعض المتحاملين على العرب بالطعن في صفاتهم ومثالبهم.

(١) نواذر المخطوطات ج ١/٣٠٦.

(٢) المصدر نفسه ج ١/٣١٧.

(٣) المصدر نفسه ج ١/٣١٨.

ويبدو من خلال الرسالة أن للشعوبية في الأندلس تياراً قائماً لا نستطيع إنكاره، إذ يثبت ابن مسعدة أن ابن سيدة -والذي سيرد الحديث عنه- كان من القائمين على مناصرة ابن غرسية والشّد على يده، لما عرّف عنه من عصبية ضد العرب يقول ابن مسعدة في رسالته^(١):

((وأفصح في الحقيين عذرة أديبك، مُناقلك في الأراجيز، ونافلك إلى معرض التعجير، شيخ الاعتزال، وصريع أهل السنة إذا تداعوا نزال، الأعمى البصيرة، وشغوبي الجزيرة.

عُمِّي حذوك الغي أي عجيبة أعمى دليل هذئ أو أخرس ينطق
لشد ما سمع بك في الأملاء، وسرك بالإجراء في الخلاء، وأرسلك سانماً ورثع في
خلاء، ... مُماحك في الدلي^(١) والدوي^(٢)، ومطارحك السلام على ذي الروي المروي،
لقد أعلك بواضحها وأبل^(٤)، وأغلك^(٥) من فاضحها ما أسل^(٦)، ورمالك يا رجيم بدائه
وانسل^(٧)، فتصنعت بمعار خلاه، وتطقت بما تلاه، وتشبعت بالعار الذي تولاه، كالخصي
يفخر بمتاع مولاة)).

(١) نوادر المخطوطات ج ١/٢٨٤، ٢٨٥.

(٢) الدلي: جمع دلو (لسان/دلو).

(٣) الدوي: الفلاة الواسعة (لسان/دوي).

(٤) أبل: نجا (لسان/بلك).

(٥) غل: خان (لسان/غل).

(٦) سل: سرق.

(٧) في المثل ((رمتني بدائها وانسلت)) (لسان/سئل).

• كتاب سليمان المستعين إلى جماعة العبيد:

اعتمدَ سليمان في تدبيره بعض أمور دولته على مجموعة من الموالي، فتقدّم شأنهم عنده، وقربهم إليه وهو يصرّح بثقته بهم في قوله^(١):

((ولم تزل الأئمة مِنّا مُقبِلَةً على مَوَالِيها، مختَصَّةً لعبيدها، تقدّمهم في الثقة وتقربهم بالموذّة، وتُعِدّهم لحوادثِ الأمور، وتُقذّف بهم في معضلاتِ الخطوب، فيتولّون من اجتهادهم لهم ما أُوجِبَتْ لهم منهم المحبّة الخالصة حتّى شَرُفَ القوم، ونبلوا، وسما ذكرهم، ونُسبوا إلى مشهورِ أنسابهم ومذكورِ بيوتاتهم.... وقد أفضى الأمرُ إليكم معشرَ الموالي، فهذا اسمكم إذ قد رَفَعَ اللهُ عنكم العبوديّة به، وأخرجكم من رِقِّ المَلَكَةِ، وصيركم مِنّا وخطاكم بنا، وأفضى بأنسابكم إلينا، والولاء لخدمة، فمولى القوم منهم وملعونٌ من انتمى إلى غير أبيه وادّعى إلى غير مواليه)).

هذا هو حكم سليمان المستعين بالموالي، وهو حكم عادل، ينم عن حكمة في التعامل مع الأجناس الأخرى.

إلا أن الأمر لا يثبت على حاله، إذ حرّض بعض رؤساء الموالي هؤلاء للقيام على سليمان وفضّ أمره وعصيان أمره، مما دعى سليمان أن يوجّه كتاباً إليهم، حمل في مضامينه عصبية عرقية ضدّ هؤلاء الموالي غرضه أن يعيدهم إلى صوابهم وأن ينبههم إلى مكانتهم الوضيعة التي كانوا عليها، ونحن لا ننتهم المستعين بأنه صاحب عصبية، لولا أن أمر هؤلاء الموالي قد اشتدّ، وأصبحوا يهددون الدولة تعصباً لجنسهم، والمستعين يؤكد أنهم من بدأ بالعصيان وإثارة

(١) ابن بسام، الذخيرة، م ١/ق ١١٠.

العصبيّة ضدّ الدولة، فيقول^(١): ((زعم كاتبُ صحيفتكم أنه ما دامت خلافةُ سلفنا
إلا بطبقتكم، ولا عزّتْ إلا بدعوتكم، وهذا قول من لا علم له، فلم تظهر طبقتكم
إلا حديثاً، ولا كثرَ عددكم إلا قريبا، ولم تزل الخلافةُ عزيزةً والسلطان قائماً
بأولياء الحقّ وأنصارِ الدين العارفين بفضل الطاعة)).

ويقول ذاكرًا حالهم الذي كانوا عليه: ((والمئةُ عليكم لمن عرّاكم -معشر العبدى- بالله وأنخلكم
في دينه واستغذكم من الضلالة، وأخرجكم من الكفر، ثم اصطنعكم ونوّه بكم بالتصرّف في الخدمة،
فقلتم بذلك البُغية، وهيهات أن تقضوا الحقّ كلّهُ، فأقصروا عن شأوكم فذلك أولى بكم)).

ويذهب المستعِين لتصوير هؤلاء الموالي بالخدم والاتباع، وهم يعيدون عن الفطنة لإدارة
شؤون البلاد السياسيّة، بل هم عبيد ولا بدّ أن يلزموا مولاها، وهو يؤكد أن عصبيّتهم لجنسهم
قد دعتهم أن يؤلّوا أمرهم واحداً منهم، إذ هم أولى بالسياسة، فيقول^(٢):

((وأقسّمتم على أن من حسبناهُ من رؤسائكم كان أولى بالسياسة، فأنى لكم ذلك وما أنتم منه؟
وإنما أنتم مُدبّرون مُسوسون، أتباعُ مرَبوبون، وسيرَ التدبير نازحٌ عنكم، والسياسة القويمة
محبوبةٌ دونكم، ومتى بلغكم قطّ عن عبدٍ ثرّبَ على مولاها فأفْلح، أو سمعتم بجنديٍ شَغِبَ على
مُدبّره فنجح؟ والحق لا يضرّه قلةُ أهليه والباطل لا ينفعه كثرةُ جمعيهِ فإنّ العاقبة للمتقين)).

ويتخذ سليمان لسان التهديد تخويفاً لهؤلاء الموالي ليعودوا إلى حضرتِهِ وتستقيم الأمور ولا
تتشقّ عصا الأمة، فيندموا لخروجهم على الخليفة، فيقول^(٣): ((أما إن غرّكم الشيطان، وأسلمكم
الخدلان، لتقرعنّ من الندم الأسنان، بحيث لا ينفعم أسف، ولا يجدي عليكم لهف، والله تعالى

(١) ابن بسام، الذخيرة م ١/ق ١/١١٢.

(٢) المصدر نفسه م ١/ق ١/١١٣.

(٣) المصدر نفسه م ١/ق ١/١١٣.

ودينُهُ وخلافته في غنى عن عندٍ عليه وحاده... وشقَّ عصا الأُمَّة واستخفَّ بحقوق الأئمة،
ونازعَ الأمرَ أهله، واعترضَ من الرأي فيما ليس من شأنه)).

إن المستعين قد أدرك بفطنته ما تجرُّه العصبية من ويلات ودمار على الأُمَّة، فهو ينبّه
الموالي إلى هذا الخطر، ويدعوهم إلى التوحّد في إطار الجماعة، لذا يقول لهم في نهاية كتابه:
(فاقبلوا أدبَه، وانتقوا بموعظتِه))^(١).

• ردُّ أبي الأصبع بن الأرقم^(١) على ابن سيده^(٢):

انتقَد ابن سيده بأنه كان شعوبياً يفضّل العجم على العرب، ويتّهم العرب في نسبهم، ويبدو
أن ابن سيده قد أخذ حريته في التعبير على شعوبيته في دولة مجاهد العامري وابنه إقبال الدولة،
كما حصل مع ابن غرسية.

فكان منه أن طعنَ في كتابات أبي الأصبع ونقدها، وردّها على صاحبها، فأخذ يتلقط هناته
وسقطاته في ألفاظه وكلماته، الأمر الذي دفع ابن الأرقم للردّ عليه وعلى مأخذه على رسالة كان
قد وجهها أبو الأصبع إلى مصر.

(١) ابن بسام، الذخيرة م ١/ق ١/١١٣.

(٢) عبدالعزيز بن محمد بن أرقم النميري، من رجال المعتصم بن صمّاح، وكان قبله عند علي بن مجاهد في
دانية، هو أحد كتاب الجزيرة الماهرة، والنقده الشعرية، جرّت بينه وبين طائفة من أهل زمانه هنات، فانتقدوا
عليه كلماته واستعاراته وأسند هذا النقد إلى ابن سيده. أرسله المعتصم بن صمّاح إلى المعتمد بن عباد،
فأعجب بإخلاصه لسيدته. (انظر ابن بسام، الذخيرة م ١/ق ٣/٢٨٦ وابن خاقان، فلانيد العقيان م ١-٢
ص ٦١، ٣٦٧).

(٣) أبو الحسن علي بن إسماعيل المرّسي الضريّر، ذكر من كتّبه كتاب ((المُحكّم)) في لسان العرب، وأحد من
يضرب بذكائه المثل. كان حجة في نقل اللغة له كتاب ((العالم في اللغة)) نحو مئة سفر، بدأ بالفلك وختم
بالذرة وذكر له ((شواذ اللغة)) خمسة أسفار، كان منقطعاً إلى الأمير مجاهد العامري، توفي سنة ٤٥٨هـ.
يُغاب عليه أنه كان شعوبياً يفضّل العجم على العرب. انظر الذهبي، سير أعلام النبلاء ج ١٨ (١٤٤-١٤٦)
وابن حجر العسقلاني في لسان الميزان ج ٤/٢٠٥.

وتظهر العصبية العرقية في بعض جوانب هذا الرد والتي سنحاول أن نقف على بعضها، إذ يبدأ ابن الأرقم في هذا الرد بإظهار الشفقة والحزن والاستكار على عكوف ابن سيدة على علوم اليونان وغيرهم من الأمم وقيامه على هذه العلوم بالحفظ والعناية، في الوقت الذي نسي فيه علوم القرآن والحديث والتاريخ، بالقرعات بسينات قاطوغورياس، فيقول ساخراً منه مستهزئاً بعلمه^(١): ((وَلَمْ تَزَلْ تَتَلَقَّاهُ كِبَاراً عَنِ كَابِرٍ، وَتَتَرَقَّاهُ بَاهِراً عَنِ بَاهِرٍ، لَسْتَ ابْنَ سَمْعَكِ وَلَا عَبْدَ طَبْعِكَ تُقَلِّدُ كَاتِباً سَادِجاً، وَتَعْتَقِدُ قَارِئاً هَازِجاً، وَتُقْبِلُ الْبَصَرَ بِلَا بَصِيرَةٍ، وَتَقْفُو الْأَثَرَ عَلَى غَيْرِ وَتَبِيرَةٍ، تُرَاعِي الْحُرُوبَ، وَتَتَلَوُ الصُّحُفَ، وَلَا عَلَيْكَ مِنَ التَّصْحِيفِ، وَلَمْ تَقْتَصِرْ عَلَى حِفْظِ سُطُورِ مِنْ كِتَابِ سَيُوبِيهِ وَشَرَحِ الْفَصِيحِ لَابْنِ دَرَسْتُوبِيهِ، وَاسْتَظْهَارِ أَوْرَاقِ مِنَ الْغَرِيبِ، وَالتَّحْفِظِ مَعَ الشُّرُوقِ مَا تَنْسَاهُ مَعَ الْغُرُوبِ، وَلَمْ تَشُدَّ إِلَى الْمَخْرَقَةِ بِغُرْفُورِيُوسَ، وَلَا الْغَطْرَسَةَ بِأَرْسَطَاطَالِيُوسَ وَبَارِي أَرْمِينِيَا، وَضَيَّعْتَ عُلُومَ الْقُرْآنِ، وَالتَّفَنُّنَ فِي حَدِيثِهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَصَحَابَتِهِ، وَتَفْهَمُ أَعْرَاضَهُ وَلِغَاتِهِ، وَاجْتِنَاءَ زَهْرِهِ وَثَمَرَاتِهِ، وَأَغْفَلْتَ الْكَامِلَ، وَالْبَيَانَ وَتَوَارِيخَ الْأَزْمَانِ، وَنَوَادِرَ الْبُلْغَاءِ، أَهْلَ اللُّسَنِ وَالْبَيَانِ، وَأَهْمَلْتَ أَشْعَارَ الْعَرَبِ وَالْمُحَدِّثِينَ)).

والكلمات التي استخدمها الكاتب ((المخرقة، الغطرسة، الفرقة، الصغير)) تدل على إحطاطه لشأن ما سعى إليه ابن سيدة.

ويظهر أن ما أثار هذه الحمية العرقية هو ذهاب ابن سيدة للاستشهاد بعلماء اليونان تأييداً لرأيه، وتركه آراء العرب ورأي القرآن وحديث الرسول ﷺ، بل هو يقدم تلك الآراء اليونانية على آراء العرب والدين وإن عارضتهما، ومن ذلك: ((ذَكَرَ الْخَضَابُ فَعَاتِيَهُ - أَيِ ابْنِ سَيُوبَةَ -

(١) ابن بسام، الذخيرة م ١/٣/٣٦٨.

وذكر من خَصَّبَ فسَقَهه وجانبه وقال: هذا خطيب اليونانية غلياتش، وهو الذي يوثق بكلامه وبُستانس، قد قال: إنَّ التَّسويد من الزَّينة الأنيئة، فلا يستعمله من الأنام إلاَّ الطينة الخبيثة^(١).
إنَّ افتخار ابن سيدة بأراء علماء اليونان والاستشهاد بها قبل كلام العرب دليل على ما ذُكر عنه من تفضيله للعجم على العرب، لذا فقد ردَّ عليه العلماء وسمَّوه بـ "شعوبيّ الجزيرة".

العصبية الدينية:

أشرنا في فصل الشعر أنَّ المسلمين من أهل الأندلس لم يعرفوا التعصب الديني ضد الآخرين، إذ أعطوا أهل الديانتين من اليهود والنصارى الحرية الدينية.
ولم تكن الحمية الدينية تعصف في البلاد إلاَّ في الوقت الذي سعى فيه أهل الذمة للطعن بالإسلام والتشكيك فيه.

ولعلَّ أبرز أثر ديني نثريّ يعكسُ لنا الحرية الدينية في الأندلس، تلك الرسالة التي وجهها راهب فرنسا إلى المقتدر صاحب سرقسطة^(٢)، يدعوها فيها إلى النصرانية، إذ يقول فيها:
((إلى الصديق الحبيب الذي نؤمته أن يكون خليلاً مدانياً، المقتدر بالله على دولة هذه الدنيا، الملك الشريف من الرّاهب أحقر الرّهبان، الراغب في الإنابة والإيمان بالمسيح يسوع ابن الله سيّدنا لما انتهى إلينا -أيها الأمير العزيز- أمرك الرقيع في الدنيا وبصيرتك في تبين أحوالها المتغيرة، رأينا أن نراسلك ونذعوك لتؤثر الملك الدائم على الملك الزائف الفاني))^(٣).

(١) ابن بستم، الذخيرة م ١/٣/٣٨٩.

(٢) المقتدر أحمد بن سليمان بن محمد بن هود الملقب "بالمقتدر بالله"، من ملوك الطوائف بالأندلس، أعطاه والده سرقسطة، وبويع عليها سنة ٤٣٨هـ، وعظمت مملكته بعد أن احتال على إخوته. (ابن سعيد، المغرب ج٢/٤٣٦-٤٣٧، المقرئ، نفح الطيب ج٣/٤٠١-٤٠٢، ابن بستم، الذخيرة م ١/٣/٤٢٣).

(٣) رسالة راهب/٤٩.

ومما يؤكد هذه الحرية الدينية في الدعوة أن رسائل الراهب كانت متكررة للمقتدر، ويظهر ذلك في قوله: ((ولما تكررت علينا رسائلك ووسائلك، وتعيّنت علينا مفاوضتك فيما رضينا من مسائلتك ومعارضتك فيما اخترناه في النصح الذي يجري إليه أهل الفضل وأما الله به على السنة الرسل))^(١).

وترى أبا الوليد الباجي^(٢) يردّ على الراهب ردّ العلماء، فلا يلجأ إلى الطعن بشخصه ولا إلى القدح والسب، الأمر الذي يعكس لنا الثقافة الدينية الواسعة عند علماء الأندلس بعقائد الديانات الأخرى، ويعكس طبيعة الجدل الديني المتبادل بين المسلمين والنصارى في الأندلس، وهو حوار ديني يعتمد على الأدلة والبراهين والمنطق، فترى أبا الوليد يخاطب الراهب: ((وانحرفنا عن ذلك إلى أن نحذرك وننذرك، ونعذرك فيما لم يبلغك علمه، ولم يتحقق لديك حكمه، ونبالغ في الفرق بك، والتبين لك على منهج الخطب والرسائل، لا عن طريق البراهين والدلائل، مساعدة لك على مذهبك في كتابك وموافقة لك في مقصدك، فعسى أن يكون أقرب إلى استمالتك وأبلغ في معارضتك ومعالجتك))^(٣).

ويقول في موضع آخر: ((ويلزمنا الاجتهاد في النصح لك، والرفق بك والحرص على أن تكون في جملة الأمة المكرمة، ومن أهل هذه الملة المعظمة الناسخة لجميع الملل والحاكمة على سائر الفرق، فتفوز برضى رب العالمين، وتتجو من سخطه وتنال ثوابه يوم الدين))^(٤).

(١) رسالة راهب/٦٥.

(٢) أبو الوليد سليمان بن خلف التجيبي الباجي، ولد سنة ٤٠٣هـ بمدينة بطليموس، أديب شاعر، سمع بالعراق ودرس وصنّف، وكان ارتحاله إلى المشرق سنة ٤٣٦هـ. وذكر من كتبه "التعديل والنجرح"، "شرح الموطأ"، "التفسير"، "اختلاف الموطأ"، "المعاني في شرح الموطأ"، توفي في المريّة سنة ٤٧٤هـ. (انظر المقرئ، نفع الطيب ج٢/٦٧-٦٩).

(٣) رسالة راهب/٦٥.

(٤) المصدر نفسه/٧٠.

إن خطاب أبي الوليد للراهب يدل على طبيعة الحوار القائم على الخطاب العقلي المَهْدَب، البعيد عن السبّ والطعن، بل أن أبا الوليد يتخذ من رسالته خطاباً دعويّاً بدعوة الراهب إلى الإسلام.

ومما يخرج به الباحث من هذه الرسالة، تأكيد فكرة أن الإسلام لم يدع للعصبيّة ضدّ أصحاب الديانات الأخرى، بل احترامهم ودينهم. ولم تظهر الحميّة الدينيّة إلا عندما سعى حافِد أو كافر للطعن بالإسلام ومحاربتّه كما في المثالين الآتيين:

أولاً: كتاب الناصر لدين الله إلى الآفاق بفتح قلعة ببشتر^(١):

كانت الحرب بين الناصر وابن حفصون قائمة على أساس عقائدي، بعد أن ثبت تاريخياً اعتناق ابن حفصون للنصرانيّة، ففي سنة ٢٨٦هـ، أظهر ابن حفصون النصرانيّة، وكان قبل ذلك يُسرّها، وانعقد عن أهل الإسلام ونازهم، فتبرأ منه خلق كثير^(٢). أمّا عند موته فقد تولى ابنه جعفر دفنه مع القسيسين، فدفنوه على سنة دينهم، وزعموا أنه شهّر دين النصارى^(٣). ومن الأدلة على أن هذه الفتنة كانت قائمة على أساس عقائدي أن معظم أصحاب ابن حفصون كانوا من النصارى^(٤)، بل إن كتب التاريخ تجلّى الأمر أكثر بوصفها انحياز المسلمين إلى الناصر، وأمّا أتباع ابن حفصون فهم من الكفار والمنافقين. فرأى أكثر المسلمين حربته جهاداً في سبيل الله^(٥).

(١) ابن حبان، المقتبس ج٥/٢٢٦. ويُبشتر: مدينة عظيمة في شرقي الأندلس كانت قاعدة العجم كثيرة الدورات والكنائس والثواميس، وصفها الكتاب بأنها قاعدة الضلال والعناد، (انظر ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/١٥٠، ياقوت الحموي، معجم البلدان ج١/٣٧٠، الحميري، الروض المعطار/٧٩).

(٢) ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/١٣٩.

(٣) لسان الدين الخطيب، أعمال الأعلام/٣١.

(٤) ابن حبان، المقتبس ج٥/١١٣.

(٥) ابن حبان، المقتبس ج٥/٢٠٢، ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/١٣٩-١٤٠.

ويؤكد ابن حيان خبر نصرانية ابن حفصون بعد أن حفر قبره وصلى على باب السدة بقرطبة حيث يقول: ((إذ لاحت جلية أمره عن ارتداده عن الإسلام الذي ولد عليه، واعتقاده النصرانية وأبانت عن سوء نية))^(١).

أما أولاده جعفر وسليمان وحفص، فقد ساروا على نهج أبيهم في المعاندة والكفر والخروج على الخلافة الإسلامية^(٢).

إذن، فابن حفصون وصحبه كانت حربهم قائمة على أساس ديني عندما سعوا للقضاء على الإسلام وأهليه.

ويبرز الناصر في كتابه^(٣) الحمية الدينية، وإعزاز الله للإسلام في حربه مع أهل الضلال والعداء، حيث يقول^(٤):

((الحمد لله الذي علا فقهر، وملاك فقدر، وأحكم ما دبّر، وأعز الإسلام ونصر، وأذل الكفر ودمر، باعث الرسل ومُنزل الكتب، الذي اختص محمداً ﷺ بالنبوة وشرفه بالرسالة ... الحمد لله الذي جعل الإسلام نجاة من تمسك به ومؤدياً له إلى رحمته وجعل الشرك به خزية لمن تقلده، وسائفاً إلى عذابه، ومستوجباً عليه عقابه، وجعل جهاد أهله من فرائضه العظمى، وجعل للمجاهدين لهم اليد العليا، ووعدهم الزلفى في الآخرة والأولى)).

ويؤكد الناصر في كتابه على أن الحرب بين إسلام وكفر، وأن الله هياً الجيش للإسلام لجهاد المنافقين والمشركين الساعين للقضاء على الدين، إذ يقول:

(١) ابن حيان، المقتبس ج٥/٢١٦.

(٢) ابن حيان، المقتبس ج٥/١٥٩. ابن عذاري، البيان المغرب ج٢/١٩١. لسان الدين الخطيب، الإحاطة ج٤/٣٩.

(٣) كتب هذا الكتاب سنة ٣١٥هـ، بعد فتح المسلمين لحصن بيشتر.

(٤) ابن حيان، المقتبس ج٥/٢٢٦.

((ثُمَّ إِنَّا لَم نَزَلْ، مُذْ شَرَقْنَا اللَّهُ بَخْلَافَتِهِ، وَاخْتَصَّنَا بِإِمَامَةِ عِبَادِهِ، نَبْتَحِي الْغَايَةَ الْقَصْوَى فِي جِهَادِ أَعْدَائِهِ، وَنَدَابُ فِي نَصْرِ أَوْلِيَائِهِ، لَا تَلَفْتْنَا عَنْ ذَلِكَ لَفْتَةً سَامَةً، وَلَا يُلْهِينَا عَنْهُ تَمَلِّي دَعَا حَيْثُ امْتَلَأَتِ الْأَرْضُ كُفْرًا وَفَاضَتْ شُرَكَاءَ، وَتَوَطَّدَ النِّفَاقَ، وَاسْتَعْجَلَ الشَّقَاقَ))^(١).

ثُمَّ هُوَ يُؤَكِّدُ عَلَى أَنَّ بَيْشْتَرَّ قَدْ صَارَتْ مَكَانَ عِزِّ النَّصْرَانِيَّةِ وَأَهْلِ الشَّرِكِ، الطَّاعِنِينَ بِالْإِسْلَامِ، فَيَقُولُ:

((وَكَانَتْ مَدِينَةُ بَيْشْتَرَّ قَاعِدَةُ الشَّرِكِ، وَدَارُ الْكُفْرِ وَالْإِفْكِ، وَمَكَانُ عِزِّ النَّصْرَانِيَّةِ وَمَوْلَاهَا، وَمَقَرُّهَا وَقَرَارُهَا، وَبِيضَتُهَا الْمُنتَجِعَةُ مِنْ أَقْطَارِهَا وَحَرَمَهَا، الَّذِي مَنْ صَارَ فِيهِ اعْتَصَمَ، وَمَنْ عَادَ بِهَا سَلِمَ، قَدْ امْتَدَّتْ بِهَا الْمُدَّةُ، وَتَدَارَكَتْ عَلَيْهَا النِّعْمَةُ ... قَدْ عَمَّتْ بِضْرَهَا كُلَّ بَلَدَةٍ، وَوَصَلَتْ شَرْهَا إِلَى كُلِّ كُورَةٍ، وَأَقْفَرَتْ كُلُّ مَدِينَةٍ، وَسَلَبَتْ كُلُّ بَهْجَةٍ، وَاحْتَوَتْ عَلَى كُلِّ فَائِدَةٍ))^(٢).

وَمِنْ ثَمَّ تَطْهَرُ صُورَةُ انْدِحَارِ أَهْلِ الضَّلَالِ وَالشَّرِكِ أَمَامَ الْجَيْشِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَيَصُورُ الْكِتَابُ لَنَا مَكَانَ الْمُخَالَفِينَ مَهْزُومًا مَدْحُورًا خَلَا مِنْ أَهْلِ الْكُفْرِ، فَيَقُولُ:

((فَأَصْبَحَتْ مَدِينَتُهُ بَقْعَةُ الضَّلَالَةِ، وَمَنْبِرُ الْخِلَافِ وَمَعْدِنُ الْغَوَايَةِ، بِمَا أَحَاطَ بِهَا مِنْ أَسْوَارِهَا وَأَبْنِيَّتِهَا وَقِصَابِهَا، وَدَاخِلِهَا مِنْ جَنَاتِهَا وَمَصَانِعِهَا، مُقْوِيَةٌ مِنْ قَطِينِهَا، خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا، كَأَنَّ لَمْ يَغْنُ بِهَا سَاكِنٌ، وَاسْتَوَطَّنَهَا قَاطِنٌ، قَدْ أَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرَّعْبَ^(٣) بِمَا اقْتَرَفُوا، وَصَارَ جَمِيعُ مَا كَانُوا فِيهِ مِنْ ظِلِّ الْعَافِيَةِ، وَأَنْقَى النِّعْمَةَ ثُبُورًا، وَكُلُّ مَا مَنَاهُمُ الشَّيْطَانُ ثُبُورًا))^(٤).

(١) ابن حبان، المقتبس ج٥/٢٢٦.

(٢) المصدر نفسه ج٥/٢٢٧.

(٣) اقتباس من الآية {فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرَّعْبَ} سورة الحشر، آية ٢.

(٤) ابن حبان، المقتبس ج٥/٢٣٠.

ويقول عن زوال الشرك: ((... مَحُواً لِمِحْلَةِ الْكُفْرَةِ الظالمين، وكَسَفًا لِقَرَارَةِ الْمُشْرِكِينَ

المعتدين، وَطَمَسًا عَلَى دَارِ الشُّرْكِ، وَقَطْعًا لِآثَارِ الْأَفْكِ))^(١).

وتتجلى معاني الانتصار الديني بآثار هذا الفتح على جموع المسلمين، وهو يذكرهم بهذه

النعمة، إذ يقول: ((ليحمدوا الله عزَّ وجلَّ، على عظيم ما اصطنعه إليهم ووهبه لهم وليُحَدِّثُوا مَنْ شَكَرَهُ تَعَالَى عَلَى مَا دَرَأَ عَنْهُمْ))^(٢).

وتتضح معالم الحرب العقائدية بين الناصر وابن حفصون مع أولاده، بذكر سَعَى هؤلاء

النفر للقضاء على الإسلام وطمس آثاره والاستيلاء على البلاد. والناصر يظهر اعتصامه بالله وتوكله عليه بألفاظه التي يستخدمها في كتابه، من مثل: ((حتى يسر الله بقدرته))، و((بفضل عون الله لنا وتأييده لنا))، و((الحمد لله)).

ثانياً: رسالة ابن حزم في الرد على ابن النغريلة اليهودي:

يُبين ابن حزم في رسالته هذه سبب تأليفه لها، إذ عمِد ابن النغريلة هذا إلى الطعن بالإسلام

وأهله، وتأليف كتاب يُظهر -بزعمه- تناقض كلام الله. وبهذا يتضح للقارئ أن أهل الإسلام

تعصّبوا لدينهم دفاعاً عنه. بعد أن تجرأ عليه أهل الديانات الأخرى. يقول ابن حزم: ((وأطغى

توافر الذهب والفضة عنده همته الحقيرة، فألف كتاباً قصداً فيه بزعمه إلى إبانة تناقض كلام الله

-عزَّ وجلَّ- في القرآن اغتراراً بالله تعالى أولاً، ثم بملك ضعفة ثانياً، واستخفافاً بأهل الدين

بذاءً، ثم بأهل الرياسة في مجانة عوداً))^(٣).

ويؤكد ابن حزم على أن انشغال أهل الممالك من المسلمين بدنياهم، قد أنساهم فعل هؤلاء

الكفرة والمشركين، ويُظهر ابن حزم ألمًا وحسرة لما حلَّ بالإسلام من معاداة، بقوله:

(١) ابن حبان، المقتبس ج٥/٢٣٠.

(٢) المصدر نفسه ج٥/٢٣٠.

(٣) من رسائل ابن حزم في الرد على ابن النغريلة/٤٦.

((اللهم إنا نشكو إليك تشاغل أهل الممالك من أهل ملتنا بدنياهم عن إقامة دينهم، وبعمارة قصور يتركونها عما قريب عن عمارة شريعتهم، اللازمة لهم في معادهم ودار قرارهم، وبجمع أموال ربما كانت سبباً إلى انقراض أعمارهم وعوناً لأعدائهم عليهم عن حيطة ملتهم التي بها غزوا في عاجلتهم وبها يرجون الفوز في آجلتهم، حتى استشرف لذلك أهل القلة والذمة، وانطلقت ألسنة الكفر والشرك، بما لو حقق النظر أرباب الدنيا لاهتموا بذلك ضعفاً همتنا))^(١).

ويرسم ابن حزم معالم هذا الصراع الديني، إذ هو مناصرٌ لدين الله، باحثٌ عن الحق، في وجه ((زنديق، ذهري، خسيس))، ويختتم هذه الصفات بذكر ملته ((يهودي)) وابن حزم يرى بوجوب سفك دمه لتجرته على الطعن بالدين، فيقول: ((فلما اتصل بي أمر هذا اللعين لم أزل باحثاً عن ذلك الكتاب الخسيس لأقوم فيه بما أفذرتني الله - عز وجل - عليه من نصر دينه بلساني وفهمي، والذب عن ملته ببياني وعلمي، إذ قد عذمتها، المشكى إلى الله - عز وجل - ووجود الأعوان والأنصار على توفية هذا الخسيس الزنديق، المستبطن في مذهب الدهرية باطنه، المتكفن بتابوت اليهودية في ظاهره حقه الواجب في سفك الدماء، واستيفاء ماله، وسبي نسائه وولده، لتقدمه طوره، وخلعه الصغار من عيقه وبرأيه من الذمة الحاقنة دمه، المانعة من ماله وأهله، وحسبنا الله ونعم الوكيل))^(٢).

وبعد أن بين ابن حزم حكم الشرع فيهم، وكشف عن كفرهم، يعكف إلى نقض معتقداتهم وبيان فسادها، وابن حزم في عرضيه هذا، يأتي بعبارات تدل على كذبهم وزورهم ... وفي الوقت نفسه يستخدم ابن حزم البرهان العقلي لبيان كذبهم وسخف معتقداتهم، فيقول: ((اعلموا أيها الناس، علمنا الله وإياكم ما يقربنا منه، ويذلف حظوتنا لديه أن اليهود أنهت الأمم وأشدهم

(١) من رسائل ابن حزم في الرد على ابن النخيلة/٤٦.

(٢) المصدر نفسه/٤٦-٤٧.

استسهالاً للكذب، فما لقيتُ منهم أحداً قطُ مجانِباً للكذب القبيح على كثرة من لقينا منهم ... إلى أن ظفرتُ بسرهم وضعف عقولهم أن الملائكة الذين يُحصون أعمال العباد لا يفقهون العربية، ولا يُحسنون من اللغات شيئاً إلا العبرانية، فلا يُكتبُ عليهم كلُّ ما كذبوا فيه بغير العبرانية، فحسبكم بهذا المقدار من الجهل العظيم والحمق التام^(١).

لقد أدرك ابن حزم أن ظهور اليهود على المسلمين كان بتعاضل الحكام المسلمين عنهم، بل وبتقريبهم ورفع منزلتهم في الدولة بعد أن اتخذ منهم الوزراء والكتّاب، لذا فإن ابن حزم يُذكر بعداوة اليهود للمسلمين، وعصبيتهم ضدّ الذين الحنيف، مُستشهداً على ذلك بأيات قرآنية من مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِم بِالْمُودَةِ﴾^(٣).

وبهذا يؤكد ابن حزم أن مفهوم العصبية الدنيوية هو حرص أهل الذمة على الانتقاص من الإسلام ودفاع أهله عنه في وجههم.

العصبية الإقليمية ((الجغرافية)):

ظهرت النزعة الدفاعية عن الأندلس وأدبها، في الوقت الذي ازدهرت العلوم، ونما الأدب الأندلسي نمواً راقياً، جاري الأدب المشرقي، وتقنن أهل الأندلس في اختراع العلوم ومع هذا كلّه فإنّ العلم الأندلسي بقي مظلوماً، من أهله أولاً، إذ انشغلوا عن تدوينه والاعتناء به بالعلم والأدب المشرقي، ومن أهل المشرق ثانياً إذ نظروا إلى الأندلسيين نظرة دنيوية وبخاصة في الأدب، إذ هم مجاورون للأعاجم، وهذا أمرٌ يعيب الأدب إذ لا يجعله عربياً صافياً.

(١) من رسائل ابن حزم في الرد على ابن النغريلة/٤٦-٤٧.

(٢) سورة المائدة، آية/٥١.

(٣) سورة الممتحنة، آية/١.

يُضاف إلى الأمر السابق، أنّ الأندلسيين أنفسهم، كانوا يحسّون إحساساً عميقاً بالنقص إزاء المشرق، على الرغم مما تميّزوا به من ذكاء وفطنة وترف^(١).
إنّ هذا الإحساس بالظلم للأدب والعلوم الأندلسية قد ولّد اتجاهاً أدبياً ونقدياً، موضوعه الدفاع عن الأندلس، والتعصّب لعلومها، والجد في تدوينها وإبرازها بالصورة التي تستحقها إزاء علم المشاركة.

وأول ما يستوقف الباحث هو مقدّمة أبي الوليد الحميري (ت ٤٤٠هـ) لكتابه ((البيدع في وصف الرّبيع))، إذ يصرّح فيها أبو الوليد، أنّه سيقصر كتابه هذا على ذكر أشعار الأندلسيين، معللاً رأيه بأن أوصاف الأندلسيين لم تكثر في الأسماع، ولم يملأها النّاس، ويبيدي الكاتب حزنه وألمه على إغفال أهل بلده لتدوين أدبهم، إنكاراً لفضلها، فيقول^(٢): ((ولسنتُ أودعه إلا ما أذكر لأهل الأندلس خاصةً في هذا المعنى، فتردّها شيقّة، وترودها نيقّة وإنّما ذلك لتضييع أهل بلدهم لأكثرها وغفلتهم عن جُلّها إنكاراً لفضلها مدّة بقاء أهلها، فإذا انقرضوا تأسّفوا بقدر ما كانوا تتسّفوا وحينئذٍ لا يجدون إلا قليلاً يغيّب في كثيرها، وثماداً يفيض عند بحورها)).

ويعلّل أبو الوليد سبباً ابتعاده عن الشّعر المشرقيّ بأنّ النفوس قد ملّت كثرة تكراره، في الوقت الذي يؤكد أنّ للأندلسيين أدباً مستجداً، تميّز عن الشّعر المشرقيّ بجذته وتعلّق النفوس به، وأبو الوليد -هنا- يجعل للأندلسيين أدباً يخصّهم ويعيّر عن أحاسيسهم ومشاعرهم، وهو أدبٌ راقٍ تستعذبه النفس: ((وأما أشعار أهل المشرق، فقد كثر الوقوف عليها والنظر إليها حتّى ما تميل نحوها النفوس، ولا يروقها منها العلقُ النّفيس، مع أنّي استغني عنها، ولا أخوّج إليها

(١) جودت الرّكالي، في الأدب الأندلسي/٤٠.

(٢) أبو الوليد الحميري، البيدع في وصف الرّبيع/٣.

بما أذكره للأندلسيين من النثر المبتدع والنظم المخترع، وأكثر ذلك لأهل عصري إذ لم تغيب نوادرهم عن ذكرى^(١).

وبالرغم من تميّز أهل المشرق بالشعر وتدوينه، إلا أن أهل الأندلس أكثر براعة وقدرة على نظم التشبيهات والوصف، (لكن أهل المشرق على تأليفهم لأشعارهم، وتثقيفهم لأخبارهم مذكّمت العرب بكلامها، وشغلت بنثرها ونظامها إلى هلمّ جزءاً، لا يجدون لأنفسهم من التشبيهات في هذه الموصوفات ما وجدته لأهل بلدي على كثرة ما سقط منها عن يدي بالغفلة التي ذكرتها عنها.... وهو الباب الذي تضمّنته هذا الكتاب، فلم فيه من الاختراع والابتداع الرائق، وحسن التمثيل والتشبيه ما لا يقوم أولئك مقامهم فيه)^(٢).

إذن فكتاب ((البدیع في وصف الربیع)) قد جاء دليلاً على تفوق الأندلسيين على المشاركة في التشبيهات، وإنصاف شعيرهم.

ويوضح أن الكاتب من المفكرين الأندلسيين الذين تميّزوا بالوقوف بجرأة في وجه من يتعصب للمشرق، فلم يقتصر على التحسر والشكوى من إهمال الإبداع الأندلسي، وإنما انتصر لأدبه على نحو فعلي حين صنّف كتابه^(٣).

أما ابن بسّام (ت ٥٤٢هـ) فيوضح في مقدمة كتابه ((الذخيرة)) أنه قد وضع مؤلفه هذا بذافع الغيرة على بلاده، وأنه غير راضٍ لما يلاقيه أدباء الأندلس من انصراف أبناء وطنهم عنهم، وعدم اكتراثهم بما ينظمونه من شعر أو يكتبونه من نثر، للتعلق الشديد بكل ما هو آتٍ من المشرق، فيصف حال هذا الابتعاد عن أدب بلاده: ((إلا أن أهل الأفق، أتوا إلا متابعه أهل المشرق، يرجعون إلى أخبارهم المعتادة، رجوع الحديث إلى قتادة، حتى لو نعتك الأفاق

(١) أبو الوليد الحميري، البدیع في وصف الربیع/٤.

(٢) المصدر نفسه/٤.

(٣) جمانة باشا، الأندلسية وأثرها في أدب الأندلس ص/٨٩.

غراب، أو طنُّ بأقصى الشام والعراق ذباب، لَجثوا على هذا صنماً، وتلوا ذلك كتاباً محكماً، وأخبارهم الباهرة وأشعارهم السائر مرّمي القصبة^(١))).

ويلوم ابنُ بسّامِ الناسَ لعزوفهم عن أدب الأندلس، إذ يرى من الأدباء من أبدع في النثر والشعر، وكثر إبداعهم، وهو يقرن حديثه، بأسماء مشرقية، لو سمعت هذا الأدب، لا نكبت عليه تجلّه وتقدره: ((وما زال في أفقنا هذا الأندلسي القصي إلى وقتنا هذا من فرسان الفنين، وأئمة النوعين، قوم هم ما هم، طيب مكاسير، وصفاء جواهر، وعذوبة المؤرّق لعيوا بأطراف الكلام المشقّق، وحدّوا بفنون السّحر المُنمّق، جدّاء الأعشى بيناتِ المخلّق، فصّبوا على قوالب النّجوم، غرائب المنثور والمنظوم، نثرّ لو رآه البديع لنسي اسمه، أو اجتلاه ابن هلال لولاه حكمه، ونظّم لو سمعه كثير ما نسب ولا مدح^(٢))).

وتبرز معاني العصبية والغيرة، عندما يعبر ابن بسّام عن خوفه من اضمحلال الأدب الأندلسي، لانشغال أهله عنه، الأمر الذي دفعه لوضع مصنفة العظيم هذا. ويتساءل ابن بسّام إن كان العلم قد خصّ بأهل المشرق دون غيرهم: ((فعاظني منهم ذلك، وأنفّت مما هنالك، وأخذت نفسي بجمع ما وجدت من حسنات دهري، وتتبع محاسن أهل بلدي وعصري، غيرة لهذا الأفق الغريب أن تعود بدوره أهله، وتصيح بحارته ثماداً مضمحلة، مع كثرة أدبائه، ووفور علمائه، وقديماً ضيعوا العلم وأهله، ويا ربّ محسن مات إحسانه قبله، وليت شعري من قصر العلم على بعض الزمان، وخصّ أهل المشرق بالإحسان^(٣))).

(١) ابن بسام، الذخيرة م ١/ق ١/١٢.

(٢) المصدر نفسه م ١/ق ١/١٢.

(٣) المصدر نفسه م ١/ق ١/١٢.

وإنصافاً لأهل الأندلس، وإيرازاً لأدبهم أمام المشاركة، يتمنى ابن بسام أن يكون ما جمعه من أدب يزيد على ما عند أهل المشرق: ((حتّى ضمّنتُ كتابي هذا من أخبار هذا الأفق، ما لعلّي سأرّبي به على أهل المشرق^(١))).

ويدلل على صدق ما ذهب إلى من تميّز أهل الأندلس، برأي أبي عليّ القالي فيهم، وهو استدلال له دلالاته إذ أخذ بعين الاعتبار أن أبا عليّ القالي عالم مشرقيّ وفد على الأندلس.

يقول ابن بسام: ((قبلغني أنّه كان يصلُ كلامه هذا بالتعجب من أهل هذا الأفق في ذكائهم، ويتغطى عنهم عند المباحثة والمفاتشة^(١))). ومما لا شكّ فيه أن كلمة القالي قد أمدتْ بالغذاء بعضَ عواطف الأعلام الذين جمّحتْ بهم الحميّة لبلادهم والعصبيّة لرجالهم^(٢).

إنّ عصبيّة ابن بسام للأندلس نابعة من خوفه على علومها وآدابها من الاندثار لإهمال أهلها، إذ هم منشغلون عنها بكل ما هو مشرقيّ، ونابعة من حرصه على نشر أدب الأندلس بين الناس ليتسنى لهم إعادة النظر في أحكامهم بأنّ الأندلس أقلّ علماً ودراية وقدرة.

إنّ أسلوب ابن بسام في حديثه عن الأندلس وعلومها، يشعُر القارئ بنزعة الكاتب القويّة للدفاع عن بلده وأدبائها، فتراه يقول عند التعريف بابن زيدون: ((كان أبو الوليد صاحبَ منشور ومنظوم، وخاتمة شعراء مخزوم، أحد من جرّ الأيّام جراً، وفات الأنام طراً، وصرّف السلطان نفعاً وضرراً، ووسّع البيان نظماً ونثراً، إلى أدب ليس للبحر تدفقه، ولا للبر تآلقه، وشعر ليس للسحر بيانه، ولا للنجوم الزهر اقتترانه وخطُّ من النثر غريب المباني، شعري الألفاظ والمعاني^(٣))).

(١) ابن بسام، الذخيرة م ١/ق ١/١٦٦.

(٢) المصدر نفسه م ١/ق ١/١٥٠.

(٣) عبدالرحمن الفاسي، محاولة للدفاع عن نثر العذوة، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ١٧، ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م.

(٤) ابن بسام، الذخيرة م ١/ق ١/٣٣٦.

ويقول عن قرطبة: ((هي كانت مُنتَهَى الغَايَةِ، ومَرْكَز الرِّايَةِ، وأمَّ القُرَى، وقرارة أهلِ الفضلِ والنُّقى، ووطن أولي العِلْمِ والنُّهى، وقلْب الإقليم، وينبوع مُتَجَرِّ العلوم، وبقية الإسلام، وحضرة الإمام، ودارَ صَوْبِ العقول، وبستان ثمرة الخواطر، وبحرَ ذُرر القرائح، ومن ألقها طلعت نجومُ الأرض، وأعلامُ العَصْرِ، وفرسانُ النِّظم والنثر، وبها انتشأت التاليفات الرائقة، وصنفت التصنيفات الفائقة^(١))).

ويبدو أن العصبية للأدب الأندلسي -المظلوم- قد دفعت ابن خاقان لتأليف ديوانه: ((لِيَعْلَمَ أَنَّ بالأندلس أدباً أَحَالَتْ دونه العوائق وَلَفَعَتْهُ^(٢))). لذا فإن ابن خاقان، قد سَلَكَ مَسْلَكَ ابنِ بَسَّامِ فِي التعريف بأدباء عصره، إذ يمجدهم ويرفع من شأنهم وأدبهم.

إنَّ مَقْدَمَتِي ((أبى الوليد الحميري، وابن بسام)) من النماذج النثرية، التي صَوَّرَتْ لَنَا حِرْصَ أدباء الأندلس على الدفاع عن إقليمهم وإبرازه بأحسن صورة، إزاء الأدب المشرقي. وتكتمل صورة العصبية للأندلس برسالتين نثريتين سنقف معهما، لإبراز معنى الحرص على الدفاع عن الأندلس والانتصار لها ولأدبائها.

أولاً: رسالة أبي المغيرة عبدالوهاب بن حزم^(٣):

كان السبب في كتابة أبي المغيرة رسالته أن أبا علي بن الربيب القروي^(٤)، كتب إليه رسالةً، يذكر فيها تقصير أهل الأندلس في التأليف في محاسن علمائهم وفضائل بلادهم، وتاريخهم.

(١) ابن بسام، الذخيرة م ١/ق ١/٣٣.

(٢) ابن خاقان، فلاند العقيان م ١-٤٤/٢.

(٣) عبدالوهاب بن أحمد بن عبدالرحمن بن سعيد بن حزم، من أهل قرطبة، يكنى أبا المغيرة، كان من المتقدمين في الأدب والشعر والبلاغة، وهو ابن عم العالم أبي محمد بن حزم. قال ابن حبان توفي سنة ٤٣٨ هـ، وقال الضبي والحميدي مات قريباً من من عام ٤٢٠ هـ. (ابن بسام الذخيرة م ١/ق ١/١٣٢)، الضبي بغية الملتبس ج ٢/٥١١، الحميدي جذوة المقتبس ج ٢/٤٦١، ابن بشكوال الصلة ق ٢/٣٨٠-٣٨١).

(٤) ابن بسام الذخيرة م ١/ق ١/١٣٢.

وتعجب القروي من أمر أهل الأندلس، فعلى الرغم مما عُرف عن الأندلس وأهلها من فضل، وما عُرف عنها من الأدب والعلم، ومحبة أهلها لهما، إلا أنهم قد قَصُرُوا في تخليد هذه المآثر، وأعرضوا عن وضع المصنفات التي تحيي ذكر علمائهم يقول عن فضل الأندلس وأهلها:

((إني فكرت في بلدكم أهل الأندلس، إذ كان قراره كل فضل ومقصد كل طرفه، ومورد كل تحفة، إن بارت تجارة أو صناعة فإليكم تجلب، وإن كسدت بضاعة فعندكم تنفق، مع كثرة علمائه، ووفور أدبائه، وجلالة ملوكه، ومحبتهم للعلم وأهله، ورفعهم من رفعة أدبه، وكذلك سيرتهم في رجال الحرب يُقدّمون من قدمته شجاعته، وعظمت في الحروب نكايته، فشجع عندكم الجبان، وأقدّم الهييان، ونبة الخامل، وعلم الجاهل، ونطق العيي، وشعر البكي، واستنسر البغاث، وتثعّن الخفاث، وتنافس الناس في العلوم^(١))).

وبعد هذا الإطراء لما وصل إليه أهل الأندلس من علم، يعطف القروي لذكر مجالات التقصير عندهم حيث يقول:

((ثم هم مع ذلك في غاية التقصير ونهاية التفریط من أجل أن علماء دوتوا فضائل أعيانهم وقلدوا الكتب مآثر أقطارهم، وأخبار الملوك والأمراء، والكتاب والوزراء، والقضاة والعلماء، فأبقوا لهم ذكراً في الغابرين، ولسان صدق في الآخرين، وعلماءكم مع استظهاركم على العلوم، كل امرئ منهم قائم في ظله لا يبرح، وثابت على كعبة لا يتزحزح، يخاف إن صنف أن يعنف، أو تخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق، لم يتعب نفساً أحد منهم في مفاخر بلده، ولم يستعمل نقشا في فضائل ملوكه ولا بل قلماً بمناب كتابه ووزرائه، ولا سود قرطاساً بمحاسن قضائه وعلمائه^(١))).

(١) ابن بسام، الذخيرة م ١/ق ١/١٣٤.

(١) المصدر نفسه م ١/ق ١/١٣٤.

ويعلل القروي التقصير هذا، في سعي علماء الأندلس إلى تقليد من سبقهم من العلماء وانتغالهم عن علمهم. ((ولكن هم كل واحد منهم أن يطلب شأواً من تقدمه من رؤساء العلماء^(١))).
أوضح ابن بسام أن رد أبي المغيرة قد خرج إلى حد الإطالة في الانتصار للأندلس، وذكر مصنفات أهل الأندلس، ترك ابن بسام ذكرها لشهرتها في الآفاق، يقول ابن بسام: ((وخرج أبو المغيرة في رسالته هذه إلى التطويل، وبالغ في الاجتجاج بفصول، هي عادلة عن هذه السبيل، وختمها بذكر جملة من تواليق أهل الأندلس أضربت عن تسميتها لشهرتها^(٢))).

أطرى أبو المغيرة في رسالته على مدح القروي لأهل الأندلس، واشتعارهم بالعلم، إلا أن القروي قد ظلم هؤلاء العلماء باتهامهم أنهم مقصرون في تدوين أخبارهم: ((وهؤلاء الذين أنضيت في وصفهم جياداً منحك، وهتكت ظلامهم بغرة صنحك، على غير هذا الرأي مقيمون، وبخلاف هذا المذهب قائلون، فوليت في حيز وعزلت، وارتفعت في حال ونزلت، وأنتيت بغاية المحال، وهو إثبات الضدين في حال^(٣))).

وتظهر لهجة الحسرة والإحساس بالغبن في حديث أبي المغيرة عن إجحاف الأندلسيين، وإهمال الناس لذكر أدبهم والتشهير به، على الرغم من رقي هذا الأدب وعلو منزلته وشأنه، يقول: ((ما أشبهنا بالغريبة التي خيرها يذوق، وشرها يعلن، يتعب أحدنا نفسه، ويرهف حسه، ويعارض السيف بفهمه، والبحر بعلمه، والنار بذكائه، والزمان بمضائه، ونتائج فكره محجوبة وبنات صدره غير مخطوبة وإن كنت جاهرتنا - وحقك - بالظلم مجاهرة أنا أعجب كيف

(١) ابن بسام، الذخيرة م ١/ق ١/١٣٤.

(٢) المصدر نفسه م ١/ق ١/١٣٩.

(٣) المصدر نفسه م ١/ق ١/١٣٧.

انفادَ كريمُ طبعكَ لها، وأعجبُ أيضاً من بُخوعي لك، ووقوفي عن الانتصاف منك، وأنا أعلمُ أنَ عندكم لنا تواليفَ تطيرون بها^(١).

إذنْ فأبو المغيرة يردّ على القروي ما أتهم به علماء الأندلس برسالة غرضها بيانُ كتابات أهل الأندلس كما في جملته: ((وأنا أعلمُ أنَ عنكم لنا تواليفَ تطيرون بها)).

وعلى الرّغم من قلة ما وصل إلينا من هذه الرسالة، إلا أنها أوّضحت عن إحساس الأندلسيين بذاتهم، بعدما أدركوا قيمة وطنهم وبلدهم، فتعلقوا بهذا الوطن وأصروا على نشر علمه، والدفاع عنه أو حتى التعصب له في وجه من طعن بإنجازاته الحضارية العلمية.

ثانياً: رسالة ابن حزم في فضل الأندلس وذكر رجالها:

وقفَ ابن حزم على رسالة ابن الربيب في الأخذ على أهل الأندلس تقصيرهم في تدوين فضائل بلدهم عند أحد أصدقائه.

ويلفت نظر ابن حزم من ذلك الكتاب إشارةً أبي الربيب: ((أن علماء بلدنا في الأندلس، وإن كانوا في الذروة العليا من التمكن بأفانين العلوم وفي الغاية القصوى من التحكم على وجوه المعارف، فإن هِمَمَهُمْ قد قَصُرَتْ عن تخليد مآثر بلدهم، ومكارم ملوكهم، ثم تَعَدَّى ذلك إلى أنْ أخلى أريابَ العلوم منا من أن يكون لهم تأليف يحبي ذكرهم، ويبقى علمهم، بل قطع على أنْ كُلُّ واحد منهم قد مات فَذْفِنَ علمه معه، وحقق ظنّه في ذلك، واستدلّ على صحته عند نفسه، بأن شيئاً لو كان موجوداً لكان إليهم منقولاً، وعندهم ظاهراً، يُقرب المزار، وكثرة السفار، وتردُّنا إليهم، وتكرُّرهم علينا^(٢))).

(١) ابن بسام، الذخيرة م ١/١ ق ١٣٩.

(٢) المقرئ، نفع الطيب ج ٣/١٥٩.

إذن، فالرسالة ردّ على ما اتّهم به أبو الربيب، أهل الأندلس من التقصير في إثبات فضائل بلدهم. وهو يؤكد أنّ كتابه هذا لتخليد مآثر ومؤلفات الأندلس، إضافة لذلك فهو يذكّر من غاب عنه فضل الأندلس وأهلها، فيقول: ((وفي وصول كتابي على هذه الهيئة حيثما وصل، كفاية لمن غاب من أخبار تأليف بلدنا^(١))).

ومهما يكن من أمر، فإنّ الحميّة والنزعة الدفاعية عن الأندلس هما اللتان وجّهتا ابن حزم لوضع رسالته، ويبدو أنّ من نتاج هذه الحميّة أنّ ابن حزم في دفاعه عن الأندلس يخاطبها بـ((أندلسنا، بلدنا)) واضعاً من نفسه محامياً ومدافعاً عما اختصّ به أهل بلدهم.

يذهب ابن حزم في بداية رسالته إلى التأكيد على فضيلة الأندلس بالاستشهاد بحديث عن النبي ﷺ أخبر فيه أنّ أناساً من أمته يركبون البحر، بصفات الملوك على الأسيرة. إذ يؤكد ابن حزم أنّ في هذا الدين إخباراً عن الأندلس وأهلها، فيقول: ((لو لم يكن لأندلسنا إلا ما رسول الله ﷺ بشرّ به ووصف أسلافنا المجاهدين فيه بصفات الملوك على الأسيرة في الحديث الذي رويناها من طريق أبي حمزة أنس بن مالك لكفى شرفاً بذلك يسرّاً عاجلاً ويغيظ أجلة^(٢))).

ويسهب ابن حزم، مستخدماً قدرته البلاغية، في إثبات أنّ المقصود في الحديث الشريف هم أهل الأندلس: ((فإنّ قال قائل ... وما الدليل على ما ادّعيته من أنّه ﷺ عنى الأندلس حتماً، ومثّل هذا من التأويل لا يتساهل فيه ذو ورع دون برهان واضح وبيان لائح، لا يحتمل التوجيه، ولا يقبل التجريح، فالجواب، وبالله التوفيق، أنّه ﷺ قد أوتى جوامع الكلم، وفصل الخطاب، وأمير بالبيان لما أوجى إليه، وقد أخبر في ذلك الحديث المتصل سنده بالعدول عن العدول، بطائفتين من أمته يركبون ثبج البحر غزاةً واحدة بعد واحدة، فسألته أمّ حرام أن يدعوا ربّه أن يجعلها منهم،

(١) المقرئ، نفح الطيب ج-٣/١٦٠.

(٢) المصدر نفسه ج-٣/١٦١.

فأخبرها ﷺ ولا سبيل أن يُظنَّ به وقد أوتي ما أوتي من البلاغة والبيان، أنه يذكر طائفتين قد سمى إحداهما أولى إلا والتالية لها ثانية....^(١).

لقد كان الغرض من استدلال ابن حزم بهذا الحديث الشريف، إثبات عظيم مكانة الأندلس عن المسلمين، إذ بشر الرسول ﷺ بفتحها، وأبان عن صفات مَنْ يفتحها بانهم ((الملوك على الأسرة)).

ويبدو أن الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة لبيان فضل الأندلس أمرٌ قد شاع بين علمائها وأدبائها، وذلك لعلمهم ما للحديث النبوي من أثر في النفوس، وحجية في البيان، فالضبي في كتابه بغية الملتمس يستعين بالحديث النبوي لإبراز الصورة البهية للأندلس، وأن النبي ﷺ قد خص ساكنيها بأنهم أهل الحق في قوله: ((لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة)) لأن هذا النص وإن كان عاماً لما يقع عليه، فللأندلس منه حظٌ وافرٌ لدخولها في العموم ومزية لتحققها بالغرب، وأنها آخر المعمور فيه^(٢).

ثم ينقل ابن حزم لمدح قرطبة مكان ولادته، ويبدو أن كتاب الأدب في تلك الفترة قد عنوا في عصبيتهم بالحديث عن المكان وربطه بالإنسان، فالقروي في رده على ابن عرسية قد ذم ((القسطنطينية ورومية)) أما ابن حزم فيجد أن من قبيل الانتصار للأندلس ولمدنها أن يشيد بقرطبة وربط ذلك بما اتصف به أهلها من ذكاء وفهم وفطنة: ((وأما في قسم الأقاليم فإن قرطبة، مسقط رؤوسنا، ومعق تماننا، مع سر من رأى في إقليم واحد، فلنا من الفهم والذكاء ما اقتضاه إقليمنا فلها من ذلك على كل حال، حظٌ يفوق أكثر البلاد، بارتفاع أحد النيرين بها تسعين درجة، وذلك من أدلة التمكن في العلوم والنفاذ فيها عند من ذكرنا، وقد صدق ذلك الخبر،

(١) المقرئ، فح الطيب ج ٣/١٦١.

(٢) الضبي، بغية الملتمس ج ١/٣٠.

وأبانتُه التجربة، فكانَ أهلها من التمكنَ في علوم القراءات والروايات، وحفظ كثير من الفقه والبصر بالنحو والشعر، واللغة والخبر والطب والحساب والنجوم بمكان رَحِبٍ واسع العطن، متنائي الأقطار، فسيح المجال^(١).

وابن حزم في رسالته ينطلق وفق قواعد منهجية علمية منظمة، لذا لم يترك الأمور تذهباً اشتاتاً دون أن يدرك القارئ مرمى كلامه، ويبدأ ابن حزم أولى منهجياته العلمية هذه، بتحديد من هو الأندلسي استناداً إلى مكان الهجرة: ((وذلك أن جميع المؤرخين من أئمتنا السالفين والباقيين، دون محاشاة أحد، بل قد تيقنا إجماعهم على ذلك، متفقون أن ينسبوا الرجل إلى مكان هجرته التي استقر بها، لم يرَحل عنها رحيل ترك لسكناها إلى أن مات^(٢))).

وهو بهذا يجعل زرياباً وأبا عليّ القالي -على سبيل المثال- من الأندلسيين على الرغم من أنهما مشرقيان، لأن العبرة في المكان الذي اتخذه الرجل للاستقرار فيه، وهما فيمن هاجر إلينا فنحن أحقُّ به، ويؤكد أن: ((من هاجر منا إلى غيرنا فلاحظ لنا فيه، والمكان الذي اختاره أسعد به^(٣))).

ولا شك أن هذا تمام المنهجية العلمية، والإنصاف الأدبي، كما أوضح ابن حزم: ((والعدل أولى ما حرص، والنصف أفضل ما دعي إليه^(٤))).

يبدأ ابن حزم دفاعه عما اتهم به الأندلسيون، ببيان ظلم هذا الادعاء، والظلم الذي وقع على علماء الأندلس، وهو يرد على أبي الربيب أن الأندلسيين إن كانوا قد قصروا في التأليف بما

(١) المقرئ، فح الطيب ج٣/١٦٣.

(٢) المصدر نفسه ج٣/١٦٤.

(٣) المصدر نفسه ج٣/١٦٤.

(٤) المصدر نفسه ج٣/١٦٤.

يخصُّ بلادهم، فإنَّ هذا التَّقْصِيرُ قد شَمِلَ بلادَ الكاتبِ نفسه ((القيروان)) وبغداد وغيرها ... وابنُ حزم ينفِي التَّهْمَةَ عن بلده، ويمهِّدُ للحديثِ عن فضلها في العلم:

((وهذه بغداد حاضرةُ الدُّنْيَا ومَعْدِنُ كُلِّ فَضِيلَةٍ، والمحلَّةُ التي سبقَ أهلُها إلى حَمْلِ أَلْوِيَةِ المَعَارِفِ والنَّدِيقِ في تصريفِ العلومِ ورَفَّةِ الأخلاقِ والنِّبَاهَةِ والذِّكَاءِ وحِدَّةِ الأفكارِ ونفاذِ الخواطرِ، وهذه البصرةُ وهي عينُ المعمورِ في كُلِّ ما ذكرنا، وما أعلمُ في أخبارِ بغدادِ تَأْلِيفاً غيرَ كتابِ أحمد بنِ أبي طاهرٍ، وأما سائرُ التَّوَارِيخِ التي أَلْفَها أهلُها فلم يَخْصُوا بِلادِهِمَ بها دونَ سائرِ البلادِ ... وأما الجبالُ وخراسانُ وطبرستانُ، وجرْجانُ، وكرْمَانُ، وسجستانُ، والريُّ، والسَّنَدُ، وأرمينيةُ وأذربيجانُ، وتلكُ الممالكُ الكثيرةُ الضخمةُ فلا أعلمُ في شيءٍ منها تَأْلِيفاً قَصِيْداً به أخبارُ ملوكِ تلكِ النواحيِ وعلمائها وشعرائها وأطبائها))^(١).

إذن، فالتَّقْصِيرُ ليس خاصاً بالاندلسِ، ولا بعلمائها، حتَّى تكالَ عليهم التَّهْمُ والادعاءات.

لقد أدرك ابنُ حزم أن العلمَ في الاندلسِ بلغَ أوجَهُ، والتأليفُ في ذكرِ موطنه وتاريخه وذكرِ فضائله وعلمائه قد عمَّ وأزدهرَ، وهو يدرك أن التَّقْصِيرَ - إن وجد - كامنٌ في نشرِ هذه العلومِ، فقد ذهبَ أهلُ موطنه إلى التَّقْصِيلِ من شأنِ ما أَلْفَ الأندلسيون والتمسكِ بكلِّ ما هو مشرقيٌّ، مهملين علمَ بلادهم: ((أما جهتنا فالحكم في ذلك ما جرى في المثلِ السائر: ((أزهدُ الناسِ في عالمِ أهلِهِ)) وقرأتُ في الإنجيلِ أن عيسى -عليه السلام- قال: ((لا يفقدُ النبيُّ حُرْمَتَهُ إلا في بلده)) وقد تيقننا ذلك بما لقي النبيُّ ﷺ من قريشٍ وهم أوفرُ الناسِ أحلاماً وأصحُّهم عقولاً وأشدَّهم تنبُّناً، مع ما خصَّوا به من سكناهم أفضلَ البقاع ...))^(١).

(١) المقرئ، نفع الطيب ج٣/١٦٥.

(١) المصدر نفسه ج٣/١٦٦.

وتظهرُ مشاعر الألم والحسرة، عندما يعبر ابنُ حزم عمَّا جرى في الأندلس من التقليل بشأن العلماء، وانتقادهم، والحط من إبداعاتهم، والتسفيه بعقولهم وفطنتهم: ((ولا سيِّما أندلسنا فإنَّها خُصَّت من حَسيد أهلها للعالم الظاهر فيهم الماهر منهم واستقلالهم كثير ما يأتي به، واستهجانهم حسناته، وتتبعهم سقطاته وعرثاته وأكثرُ ذلك مُدَّةَ حياته بأضعاف ما في سائر البلاد، إنَّ أجادَ قالوا: سارق مُغير، ومُنْتَجِلٌ مُدْع، وإنَّ توسَّطَ قالوا: غثُّ باردٌ وضعيفٌ ساقط، وإنَّ باكرَ الحيازة لقصبِ السبق، قالوا: متى كان هذا؟ ومتى تعلم؟ وفي أيِّ زمانٍ قرأ؟ ولأمِّه الهَيْل ... وصارَ غَرَضاً للأقوال، وهذفاً للمطالب، ونَصَباً للتسبب إليه، ونهباً للألسنة وغَرَضَةً للتطرق إلى عرضيه، وربما نُجِلَ ما لم يُقَل، وطُوِّقَ ما لم يُتَقَلد، وألْحِقَ به ما لم يُفَهِ به ولا اعتقده قلبه، وبالخرى هو السابق المبرر، وإنَّ لم يتعلَّق بالسلطان بحظٍّ أن يسلم من المتالف، وينجو من المخالف^(١))).

إذن، هذا هو حال العلماء، أمَّا المؤلفات، فقد تعرَّضت للطنن والغمز، والتقليل مما حوته من علوم: ((فإنَّ تعرَّضَ لتأليف غمزٍ ولمزٍ، وتعرَّضَ وهمزٍ، واشتطَّ عليه ...، وذهبت محاسنه، وسُتِرت فضائله، وهُيفَ ونُوِدِي بما أغفل، فتتَّكسُّ همته، وتكِلُّ نفسه، وتبرِّدُ حميَّته، وهكذا عندنا نصيبٌ من ابتداء يحوكُ شعراً، أو يعمل رسالة، فإنَّه لا يُفَلِّتُ من هذه الحبال^(١))).

أدرك ابنُ حزم أنَّ النقصير ليس من العلماء، وإنما من النقاد الجهال، الذين كانوا حجر عثرة في وجه من حاول الإبداع والابتكار.

والقارئ لما قاله ابنُ حزم يدرك مدى الألم والحسرة على ما يعايشه العلماء، وبخاصة أنه من العلماء الذين عاشوا مرارة الظلم من الآخرين، والاستهزاء بما حاول الإتيان به من تجديد.

(١) المقري، نفع الطيب ج٣/١٦٦-١٦٧.

(١) المصدر نفسه ج٣/١٦٧.

وعلى الرغم مما تعرّض له هؤلاء المؤلفون من غمز ولمز، فقد أبدعوا في التأليف في شتى أنواع العلوم والفنون، ويسردُ ابن حزم هنا العديدَ من أسماء الكتب في تفسير القرآن، وشرح الحديث، والفقه، وأحكام القرآن، والنحو، والشعر والتاريخ، وأخبار البلاد، والفلسفة والطب، والهندسة، وعلم الكلام.

الأمر الذي يجعلُ من رسالة ابن حزم سجلاً تاريخياً، يدون ما أبدعه الأندلسيون بطريقة منهجية، غرضها دفع التهمة عن الأندلسيين بأنهم مقصرون وابن حزم قلماً يذكرُ أثراً، دون أن يركبه بمثل هذه العبارات: ((أرأيت مولفه على كلِّ مَنْ تقدّمه، أو لم يؤلف مثله في الإسلام، أو ما صنّف أحسن منه ولا أجمع، أو أنه جمع زيد الأولين والآخرين، حتى إذا اعتدل ابن حزم قال: إنه من أجلّ الكتب في هذا المعنى أو هو الكتاب المعتمد عليه)).

ومما لا شك فيه أنها عبارات تنم عن مدى انفعال ابن حزم في الدفاع عن علماء الأندلس، والمحاماة عنهم، في وجه من ادعى تقصيرهم. ومن أمثلة ما أورده ابن حزم من المؤلفات: ((وفي تفسير القرآن كتاب أبي عبدالرحمن بقي بن مخلد، فهو الكتاب الذي لقطع قطعاً لا أستثني فيه، أنه لم يؤلف في الإسلام تفسير مثله ولا تفسير محمد بن جرير الطبري ولا غيره.... ومنها في الحديث مصنّفه الكبير الذي رتبته على أسماء الصحابة رضي الله تعالى عنهم - فروى فيه عن ألف وثلاثمائة صاحب ونيّف، ثم رتب حديث كلِّ صاحب على أسماء الفقه وأبواب الأحكام، فهو مصنّف ومُسَدّد، وما أعلم هذه الرتبة لأحد قبله، مع نقته، وضبطه وإتقائه، واحتقاليه في الحديث وجودة شيوخه^(١))).

ويزيد ابن حزم أن منهج بقي بن مخلد كان ((متخيراً لا يقلد أحداً^(٢)))، وفي هذا إثبات على

القدرة المنهجية عند علماء الأندلس.

(١) المقرئ، نفع الطيب ج ٣/١٦٨.

(٢) المصدر نفسه ج ٣/١٦٨.

ويقول عن أسبقية أهل الأندلس في التأليف: ((ومنها تاريخ أحمد بن سعيد، ما وُضِعَ في الرجال أحدٌ مثله إلا ما بلغنا من تاريخ محمد بن موسى العقبلي ولم أره، وأحمد بن سعيد المتقدم إلى التأليف القائم في ذلك^(١))).

والأندلسيون لهم الجدة في كثير من المواضيع ((ومنها في اللغة الكتاب البارع الذي ألقاه إسماعيل بن القاسم، يحتوي على لغة العرب، وكتابه في المقصور والممدود والمهموز، لم يؤلف مثله في بابه^(٢))).

وتراه يشيد بكتاب الحدائق: ((وكتاب الحدائق لأبي عمر أحمد بن فرج ... وأبو عمر أورد مائتي باب في كل باب مائة بيت ليس منها باب تكرر اسمه لأبي بكر، ولم يُورد فيه لغير أندلسي شيئاً، وأحسن الاختيار ما شاء وأجاد، فبلغ الغاية، وأتى الكتاب فرداً في معناه^(٣))).

ويلحظ القارئ في الفقرة السابقة، تلميح ابن حزم إلى كثرة أدياء الأندلس، إذ ذكر ابن فرج الكثير منهم. وهو يشيد بمنهجية ابن فرج في تقسيمه لكتابه، حتى تميز هذا الكتاب عن أمثاله.

وعلى الرغم من كثرة هذه المؤلفات الأندلسية التي يذكرها ابن حزم، إلا أنه استوضح عن تركه وتجنبه ذكر كثير من الكتب، لأنها قصرت عن مقاييس ابن حزم في اختيار الكتب المذكورة: ((وإنما ذكر التأليف المستحقة للذكر ... وهي إما شيء لم يسبق إليه، يخترعه، أو شيء ناقص يتمه، أو شيء مستعلق بشرجه، أو شيء طويل يختصره دون أن يخل بشيء من معانيه ... وأما التواليف المقصرة عن مراتب غيرها فلم نلتفت إلى ذكرها، وهي عندنا من تأليف أهل بلدنا أكثر من أن نحيط بعلمها^(٤))).

(١) المقرئ، نفع الطيب ج٣/١٧٠.

(٢) المصدر نفسه ج٣/١٧١.

(٣) المصدر نفسه ج٣/١٧٣.

(٤) المصدر نفسه ج٣/١٧٦.

ثم يعقد ابن حزم في نهاية رسالته مقارنة بين علماء مشرقيين وأندلسيين، لإثبات أن علماء الأندلس وأدبائها قد جاروا علماء المشرق، بل وتفوقوا عليهم في بعض الفترات.

وتطالعنا في مفاخرته هذه روح الثقة العميقة بالشخصية الأندلسية^(١)، ويرى أحد الباحثين أن هذه المقارنة تتم عن حمية طاغية عند ابن حزم لعلماء بلده^(٢).

يقول ابن حزم في هذه المقارنة: ((ونحن إذا ذكرنا أبا الأجرى جعونة بن الصمّة الكلابي لم نباه به إلا جريراً والفرزدق لكونه في عصرهما، ولو أنصفت لاستشهد بشعره، فهو جار على مذهب الأوائل، لا على طريقة المحدثين^(٣))).

فابن حزم يرى أن أدباء الأندلس لم ينصفوا، كما حدث مع أبي الأجرى، إذ لم يستشهد بشعره، ويقول ابن حزم في مقارنته: ((وإذا سميتنا بقي بن مخلد لم نسايق به إلا محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج النيسابوري وسليمان بن الأشعث السجستاني، وأحمد بن شعيب النسائي... ولو لم يكن لنا من فحول الشعراء إلا أحمد بن محمد بن دراج لما تأخر عن شأو بشار بن برد وحبیب والمتبي... ولنا من البلغاء أحمد بن عبدالمك بن شهيد صديقنا وصاحبنا... وله من التصرف في وجوه البلاغة وشعابها مقدار يكاد ينطق فيه بلسان مركب من لساني عمرو وسهل...^(٤))).

لقد ختم ابن حزم رسالته بالانتصار لعلماء بلده، أمام علماء المشرق، بمقارنة تدل على العصبية الفكرية للأندلس.

(١) جمانة باشا، الأندلسية وأثرها في أدب الأندلس ص/١٣٢.

(٢) عبدالرحمن الفاسي، محاولة الدفاع عن بر العدو، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ١٧ (١٣٨٨-١٩٦٩).

(٣) المقرئ، نفح الطيب ج٣/١٧٧.

(٤) المصدر نفسه ج٣/١٧٧-١٧٨.

الفصل الرابع
الخطائـر الفنيـة والأسلوبية

الخطائص الفنية والأسلوبية

اللفظ والمعنى:

أشار كثير من الدارسين إلى ارتباط الألفاظ بأغراضها ومعانيها، فالألفاظ تختلف باختلاف معانيها، ولكل غرض أسلوبه.

فألفاظ الفخر تختلف عن ألفاظ الغزل، والغزل يختلف عن ألفاظ المدح. لذا كان على الشاعر والكااتب أن يأتي بالألفاظ الموفية للغرض ويحاول أن يلائم بينهما وبين المعاني المطلوبة.

يقول الجرجاني ((بل أرى لك أن نقسم الألفاظ على رتب المعاني فلا يكون غزلك كافتخارك، بل ترتب الكلام كلاً مرتبته، فنلطف إذا تغزلت وتفخم إذا افتخرت، وتتصرف للمديح تصرف مواقعها، فإن المديح بالشجاعة والبأس يتميز عن المديح باللباقة والظرف، ووصف الحرب والسلاح ليس كوصف المجلس والمدام، فلكل واحد من الأمرين نهج))^(١).

ويصور ابن طباطبا اللفظ بالجسم وروحه المعنى ((وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم يضعف بضعفه ويقوى بقوته))^(٢) لذا كان من الواجب أن تتلاءم ألفاظ الكتاب والشعراء في الأندلس مع أغراضهم، فإذا تتبنا الأشعار ذات الطابع الديني وجدنا ألفاظها تميل إلى السهولة ذلك أنها لا تخصص فرداً بعينه في المجتمع الأندلس، بل هي رسالة شاملة لأفراد المجتمع.

(١) القاضي الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه ص ٢٣.

(٢) ابن طباطبا: عيار الشعر ص ١٢٦.

فإذا كانت معاني الأديب واضحة استطاع أن يصل بها إلى المتلقى ويحدث فيه الأثر المطلوب، أما التعقيد والغموض فهو ما ينقص من قيمة الأدب والشعر ويحط من شأنه^(١).
فالألفاظ في قصيدة الإلبيري والتي ذم فيها اليهود، وأنكر جهرهم بكفرهم، ابتعد فيها الشاعر عن الوحشي والتكلف والتعقيد والأمر راجع إلى موضوع القصيدة، فهي رسالة شعيرية إلى الشعب المسلم في غرناطة، وذلك في قوله^(٢):

لقد زل سيّدكم زلّة	تقرّ بها أعين الشّامتين
تخيّر كاتبهم كافرأ	ولو شاء كان من المسلمين
فعرّ اليهود به وانتخّوا	وتاهوا وكانوا من الأردلين
فكم مسلم فاضل فانت	لأردل قرد من المشركين
وما كان ذلك من سعيهم	ولكنّ منّا يقوم المعين

ويقول في أبيات أخرى^(٣):

وإني احتللت بغرناطة	فكنت أراهم بها عابثين
وقد قسّموها وأعمالها	فمنهم بكل مكان لعيين

فالشاعر قد اختار لأبياته قافية موسيقية سهلة وهي قافية النون بالإضافة إلى ذلك فقد اتسم شعره باللين والسهولة ليلتئم بين ألفاظه ومعنى القصيدة، فهو يعبر عما أحدثه اليهود من أمور لا يرضاها المسلمون.

وتتسم الأبيات التي نظمها ابن عبدربه بأسلوب اللين والسهولة، لأن الشاعر يعبر فيها عن

فرحة المسلمين بانتصارهم على ابن حفصون وكيف عمّ السرور البلاد فيقول^(٤):

فتمّ صنّع الله للإسلام وعمّنا سرور ذاك العام

(١) شريف علاونة: قضايا النقد الأدبي والبلاغة ص ٢٤٦.

(٢) الإلبيري: ديوانه/٨٩.

(٣) المصدر نفسه/٩٠.

(٤) ابن عبدربه، ديوانه/٢٦٨.

وخيراً ما فيه من السرور
فأتصل الفتح بفتح ثمان
وموت ابن حفصون به الخنزير
والنصر بالنصر من الرحمن

ومثل ذلك أبيات ابن حزم التي يشرح فيها مذهبه الظاهري، فالموضوع هو نشر المذهب

للناس كافة، وهو بطبيعة الحال موضوع ديني لا تلائمه الألفاظ الصعبة، حيث يقول^(١):

أشهد الله والملائك أنني
لا أرى الرأي والمقاييس ديناً
حاش لله أن أقول سيوى ما
جاء في النص والهدى مستبيناً
كيف يخفى على البصائر هذا
وهو كالشمس شهرةً ويقيناً

ولعل ما انطبق على الأبيات السابقة ينطبق على أبيات ابن حمديس التي نظمها وعبر فيها
عن ألمه وحزنه على تبدل حال المسلمين، وجرأة أهل الكفر والضلال على الإسلام، فالشاعر لم

يكن مشغولاً بتعقيد ألفاظه، لأن التعقيد قد يُتعب القارئ ثم لا يجدي^(٢)، يقول ابن حمديس^(٣):

أرى بلدي قد سامه الروم ذلةً
وكان بقومي عزه متفاعسا
وكانت بلاد الكفر تلبس خوفه
فأضحى لذاك الخوف منه لابساً

ويعبّر ابن خفاجة عن انهزام الروم وانتصار المسلمين بألفاظ سهلة واضحة ابتعد فيها

الشاعر عن التعقيد؛ لأن الموقف ينفر من ذلك، حيث يقول^(٤):

صابر في الله محتسب
واثق في الله معتصم
فتكة في الروم قاسمة
ظهر عز الروم والصنم

وابتعد الشعراء عن الوحشي الغريب والعامي المبتذل في القصائد التي مدحوا بها قادتهم

العرب في الثورة على المولدين، لأن تلك الثورات قد شملت جميع فئات الشعب، لذا فإن

الموضوع لا يتناسب مع التعقيد والغرابية في الألفاظ، يقول ابن جودي^(٥):

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء ج١٨/٢٠٥.

(٢) محمد رشيد رضا، أسرار البلاغة في علم اللسان ص٣.

(٣) ابن حمديس، ديوانه ص٢٧٥.

(٤) ابن خفاجة، ديوانه ص١١٠.

(٥) ابن الأثير، الحلة ج١/١٥٢.

حاكمٌ ماجدٌ يقود اليكُم
يطلب الثارَ بآبن قومِ كرامِ
فاستباحَ الحمراءَ لم يبقِ منهم
قد قتلنا منكم أوفاً فما يغ
لسم يصيبوا الرشاد فيما أتوه
لا ولا كان جدُّهم بسعودِ
فنةٌ سادةٌ كمثلِ الأسودِ
أخذوا بالعهودِ قبل المهودِ
غيرَ عانٍ في قُدِّهِ مصفودِ
دلُّ قتلِ الكريمِ قتلُ العبيدِ

ويلحظ القارئ، جزالة الألفاظ في الأبيات السابقة لأن الشاعر يمدح القائد العربي ويعبر عن
نقمة العرب على المولدين وهو يلائم بين الألفاظ والمعاني إذ اختار الشاعر الألفاظ التي تدل
على واقع الحرب بين العرب والمولدين مثل ((استباح)) ((عان)) ((مصفود)) ((قتلته))، وتظهر
الجزالة في استخدام الألفاظ في موقف آخر يعبر فيه شاعر العرب عن حبه وحرصه على
وحدتهم، فيقول^(١):

يا أيها العربُ النائي محلُّهم
ما عيشُ عدنانَ دونَ الحي من يمنِ
إن السهامَ إذا ما فرقت كسبرت
أنتم نيامٌ ومن يشنأكم سهراً
أو عيشُ ذي يمنٍ قد خانها مضراً
وإن تجمعت تبقى ليس تنكسراً

ولعل القارئ يلحظ الفرق في جزالة الألفاظ وقوتها بين الأشعار ذات الطابع الحربي
والأشعار ذات الطابع الديني؛ لأن شعر الحرب يعبر عن القوة وإلهاب المشاعر والحماسة
والألفاظ كما أسلفنا مرتبطة بموضوعها- ويستطيع الباحث أن يتمثل على جزالة الألفاظ وقوتها
وارتباطها بموضوعها بالأبيات التي عيّرت عن العصبية القبلية؛ لأن الموقف موقف قوة،
ويحتاج إلى قوة في التعبير كما في قول أبي الخطار يخاطب هشام بن عبد الملك، فيقول^(١):

أفأتمُّ بني مروانَ قيساً دماءنا
كأنكم لم تشهدوا مرج راھطِ
وقيناكم حرّاً القنا بنحورنا
وفي الله -إن لم تتصفوا- حكمٌ عدلُ
ولم تعلموا من كان ثمَّ له الفضلُ
وليس لكم خيلٌ سوانا ولا رجلُ

(١) عبداللطيف محمود، شعر الحرب في الأندلس/٣٤، عن المقتبس (انطونيا) ص ٦٤ .

(٢) ابن الأبار، الحلة ج١/ص ٦٤ .

فلما بلغتم نيل ما قد أردتكم وطاب لكم منا المشارب والأكل
تعاميتم عنا بعين جليّة. وأنتم كذا ما قد علمنا لها فعل

تباينت الألفاظ في النثر الأندلسي المعبر عن العصبية بين السهولة والتعقيد والغرابية والوضوح تبعاً للموضوع، للارتباط الوثيق بين الألفاظ وموضوعها حسب ما أشرنا. فالنثر ذا الطابع الديني امتاز بسهولة ألفاظه ووضوحها بالإضافة إلى جزالتها، ويظهر جلياً في كتاب الناصر لدين الله الذي وجهه إلى الآفاق بفتح قلعة ((ببشتر)) حيث يقول^(١):

((والحمد لله الذي جعل الإسلام نجاة من تمسك به، ومؤثراً له إلى رحمته، وجعل الشرك به خزية لمن تقلده وسائقاً له إلى عذابه، ومستوجباً عليه عقابه، وجعل جهاد أهله من فرائضه العظمى وجعل للمجاهدين اليد العليا ووعدهم الزلفى في الآخرة والأولى، ثم إننا لم نزل مذكرفنا الله بخلاقته، واختصنا بإمامة عباده، نبتغي الغاية القصوى في جهاد أعدائه، وندأب في نصر أوليائه)).

ويقول في الكتاب نفسه^(٢): ((وكانت ((ببشتر)) قاعدة الشرك ودار الكفر والإفك ومكان عز النصرانية وموطنها وقرارتها وبيضتها المنتجة من أقطارها وحرمتها الذي من سار فيها اعتصم، ومن عاذ بها سلم)).

إذ تظهر الألفاظ في الكتاب السابق سهلة واضحة، وهي بالإضافة إلى ذلك جزلة قوية؛ لأن كتاب الناصر يعبر عن فرحة المسلمين بانتصارهم على أعدائهم وهو لا يخص جماعة من أفراد المجتمع بل هو رسالة إلى الناس كافة.

ويعبر ابن حزم في ردّه على ابن النغريلة اليهودي عن ألمه وحسرتة لانشغال أهل الممالك من المسلمين بدنياهم عن إقامة دينهم ورد السنة الكفر والشرك^(٣):

(١) ابن حبان، المقتبس ج٥/٢٢٦-٢٢٧.

(٢) المصدر نفسه ج٥ ص٢٢٨.

(٣) ابن حزم، من رسائل ابن حزم في الرد على ابن النغريلة/٤٥.

((اللهم إنا نشكو تشاغل أهل الممالك من أهل ملتنا بديناهم عن إقامة دينهم، وبعمارة قصور يتكونها عما قريب عن عمارة شريعتهم اللازمة لهم في معادهم ودار قرارهم، وبجمع أموال ربما كانت سبباً إلى انقراض أعمارهم وعونا لأعدائهم عليهم حتى استشرّف لذلك أهل القلّة والذمة وانطلقت السنة أهل الكفر والشرك بما لو حقق النظر أرباب الدنيا لاهتموا بذلك ضعف همّتاً، لأنهم شاركونا لنا فيما يلزم الجميع من الامتعاض للديانة الزهراء، والحمية للملّة الغراء)).

لقد جاءت ألفاظ ابن حزم سهلة منسجمة مع موضوعه، لأنه يعبر عن ((الحمية للملّة الغراء)) ويستنهض همم الناس لردع هذا اليهودي، بالإضافة إلى ذلك فقد كانت ألفاظه منسجمة مع أسلوبه السهل الذي ابتعد فيه عن الإطناب والتطويل ومبالغة الحديث.

وأما الرسائل التي عبرت عن العصبية العرقية فقد جاء أسلوبها جزلاً قوياً، متين الألفاظ، لا يستطيع القارئ أن يفهم هذه الألفاظ إلا باستخدام مراجع اللغة في أكثر الأحيان، وإعمال الذهن فيها، ويظهر التباين واضحاً بين هذه الرسائل والنثر الذي عبر عن الحمية الدينية من حيث الألفاظ، ولعل سبب ذلك يعود إلى طبيعة الموضوع الذي هو أقرب إلى التقليد^(١)، فالكتّاب ينافحون عن العربية وعاداتها وعن العرب وتقاليدهم ودينهم لذا كان لا بدّ أن يأتي أسلوب هذه الرسالة قوياً وألفاظها متينة جزلة.

أضف إلى ذلك أن ((ابن غرسية)) قد استخدم الأساليب الجزلة والألفاظ القوية في طعنه العرب، فكان لا بد من الردّ عليه بالأساليب نفسها، وبألفاظ تحاكي ألفاظه بالقوة والمتانة، فمن ذلك قول ابن غرسية^(٢): ((شروها برنات السيوف، لا برنات الشنوف، وبركوب السروج عن الكلب والفروج، وبالنفير عن النفير، وبالجنائب عن الحنائب، وبالخبّ عن الخبّ، وبالشليل عن

(١) عصام المطري، الحركة الشعرية في ظل المنصور بن أبي عامر ص ١٠٩.

(٢) نواذر المخطوطات ج ١ ص ٢٧٤.

السليل، وبالأمر والذمر عن معاقره الخمر والزمر، وباللقيان عن العقيان، وعن قتيان القيان، طياتهم خطياتهم، وغلاتهم آلاتهم، وحصونهم حصنهم، أقيال، أبواهم من بني الأنام أقتال)).

فیرد عليه ابن مسعدة تهمة مستخدماً الأسلوب نفسه حيث يقول^(١): ((وأما القيان والقنيان، والمعاقره والدنان فنحن اخترنا صيرقها، واختبرنا صفوها وعفوها، وأخذنا في الجاهلية وصفها، وأهدينا أنفاس النسيم شذاها وعرقها، ومنكم غارس خيلها وأبرها، ومُنقَّحها وزايرها، وسالف سليلها وعاصرها)).

ويقول ابن غرسية في فقرة أخرى مادحاً قومه^(٢): ((ولا منهم من احتسى بمذموم الكشي، ولا في سائر الأحفاش من وليد وناش، من اغتدى بالأحناش، فلا يُقَعَّق لهم بالشنان ولا يُوعِغ لهم بالشنان، فكفَّ أيها الشان فلهم عظيم الشان)).

ولا شك أن القارئ يدرك ما في ألفاظ القطعة السابقة من غرابة وتغرُّ، نُحُوجُ القارئ إلى إعمال ذهنه فيها. وهذا هو النهج الذي سارت عليه رسالة ابن غرسية والرسائل التي ردت عليه.

ونختار من رسالة ابن منّ الله القروي حيث يقول^(٣): ((فما تعرّضك لقوم سلكوا بلادكم واستعبدوا أولادكم، ثم إنهم حين قَدِروا وغفروا ووضعوا الإتاوة على جماجم الأعاجم والمرسوم في براجم^(٤) السلاجم^(٥)) فلا يحضرون العثثار إلا بالعتار وكنت أنت من رزايا تلك السبايا، ومن عبايا تلك الخبايا، ومن خطايا تلك العطايا)).

(١) نوارد المخطوطات ج ١ ص ٣٠٩.

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ٢٧٥.

(٣) المصدر نفسه ج ١/٣٤٣، ٣٤٤.

(٤) البرجمة: مفصل الاصبع (وسيط/برجمة).

(٥) السلاجم: الطويل من الرجال (وسيط/سلجم).

وَبَرَزَتْ آثارُ ثقافة الكُتَّابِ والشَّعراءِ الموسوعيَّةِ في أدبهم، ويتضح ذلك بصورة جليَّة في الألفاظ التي استخدمها الأدباء في أدبهم، ومن ذلك استخدام ألفاظ وتعبيرات شاع استخدامها في النصرانيَّة وبخاصَّة في الرسائل التي ردوا فيها على ابن غرسية مثل: (رهبان، أفانيم، سنودسات)^(١)، و(النَّسْطُوريَّة، والصَّفوريَّة)^(٢)، وهما فرقتان من النَّصارى.

وكذلك استخدمهم لكثير من أسماء الخيل عند العرب، مثل: ((أل الوجيه، وبنات العسجداء، وآل ذي العقال، وداحس والغبراء، والحنفاء، والنَّعام، والشَّماء، وحافل والشَّعراء...))^(٣).

وكذلك استخدام ألفاظ ومسميات موسيقيَّة مثل: ((الأرغُن، والسَّلْمان، والصَّنْجُ، والكَعْكَلَة، والفندورة، والقيثارة))^(٤).

وألفاظ تدل على عادات العرب في التنبؤ، مثل^(٥): ((العيافة^(٦)، الزَّجر، القيافة^(٧)، السَّوانح، البوارج، القواعد^(٨)، النُّواطح^(٩)، الأيامن، الأشائم، الأواقي^(١٠)، الحواتم^(١١)، التمام، والرتام^(١٢))). ومنها ألفاظ تدل على النبات، مثل: ((كالغرب، والنَّبع، والعنم، والعُجان، والبان))^(١٣).

(١) نوارد المخطوطات ج ٢٨٧/١.

(٢) المصدر نفسه، ج ٣٠١/١.

(٣) المصدر نفسه ج ٣٤٧/١.

(٤) المصدر نفسه، ج ٣٥٣/١.

(٥) المصدر نفسه، ج ٣٥١/١.

(٦) العيافة: زجر الطير والتفاؤل بأسمائها وأصواتها (وسيط/عيف).

(٧) القيافة: القائف الذي يعرف الآثار ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه (لسان العرب/قوف).

(٨) القواعد: القعيد ما أتاك من طير أو طائر يُنطير منه (لسان العرب/قعد).

(٩) النواطح: النطيح، ما يستقبلك ويأتيك من أمامك من الطير والظباء (لسان العرب/نطح).

(١٠) الأواقي: الواقية، ما وقبت به شيئاً (وسيط/وقي).

(١١) الحواتم: الغراب لزعمهم أنه يقضي بالفراق إذا نعب (وسيط/حتم).

(١٢) الرتمة: خيط يشد في الأصبغ أو الخاتم للعلامة أو التذکر (لسان العرب/رتم).

(١٣) نوارد المخطوطات ج ٣٤٨/١.

أثر القرآن الكريم:

لقد كان القرآن الكريم المنهل العذب الذي استقى منه الأدباء ألفاظهم ومعانيهم لتقوية كلامهم، ولاسيما في بعض السياقات ذات الدلالة الدينية. وبدل ذلك على اتصال الأدباء بالقرآن الكريم واستيعابهم العميق له ولمعانيه، لذا فقد وظفوا ألفاظه توظيفاً ينسجم مع سياقاتهم الأدبية، ومن ذلك قول الشاعر سعيد الشنتريني في ذم الصقالبة^(١):

فمن رأينا منهم قسالا لا ميساس فعمل الناس بالسامر

فالشاعر يتأثر بقوله تعالى في الإخبار عن السامري: ﴿قال فاذهب فإن لك في الحياة أن

تقول لا ميساس﴾^(٢).

والشاعر الإلبيري في قوله^(٣):

ويضحك منا ومن ديننا فإنا إلى ربنا راجعون

يتطلع إلى قوله تعالى: ﴿الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون﴾^(٤). ولا شك

أن الشاعر قد أحسن توظيف هذا المعنى القرآني للتعبير عن مصاب الناس بسيطرة اليهود على شؤون بلادهم، فهو يفوض أمره إلى الله.

ويظهر التأثر بالمعنى القرآني في قول أحمد الرازي معبراً عن انتهاء فتنة ابن حفصون

التي كانت قائمة على أساس ديني، فيقول^(٥):

تبدى لرأي العين مرءاً مجسماً وقام من الأجداث خلفاً متمماً

(١) ابن عذاري: البيان المغرب ج ٢/ ٢٦٤.

(٢) سورة طه، آية/٩٧.

(٣) الإلبيري، ديوانه/٩١.

(٤) سورة البقرة، آية/١٥٧.

(٥) ابن حبان، المقتبس ج ٥/ ٢٢١.

ففراه يتأثر بالشرط الأول بقوله تعالى: ﴿يُرَوْنَهُمْ مَثَلِهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾^(١)، وفي الشرط الثاني بقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَبَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾^(٢).

تأثر الكتاب بالألفاظ القرآنية، كما تأثر بها الشعراء، لذا فقد حرصوا على استخدام هذه الألفاظ في رسائلهم وكتاباتهم، تبعاً للموضوع الذي تناولوه، ومن ذلك قول ابن مسعدة في رسالته عن العرب: ((والعبرة الهاشمية أولى الرحلتين والإيلاف))^(٣).

فهو يستمد هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾^(٤). كما يظهر تأثره بالقرآن الكريم في قوله: ((وذلك كله والنبوة غضة بملئها وعصا المسيح بقرقيها))^(٥) ولحانها، والوحي من ورائها، والملك على أرجائها))^(٥).

إذ يستمد هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿وَالْمَلِكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةَ﴾^(٦).

ويقول ابن مسعدة في وصف الأعاجم^(٧): ((صُبُرٌ عَلَى الدُّفْرِ والقُدْر، وذَفْر الغمر ... وِبُجْرٌ^(٩) سُرُرٌ^(١٠)، ترمي بشرر كالقَصْر)).

(١) سورة آل عمران، آية/١٣.

(٢) سورة يس، آية/٥١.

(٣) نوادر المخطوطات ج٣/٢٩٧.

(٤) سورة قريش، آية/١، ٢.

(٥) القرف من كل شيء قشره.

(٦) نوادر المخطوطات ج٣/٢٩٨.

(٧) سورة الحاقة آية ١٧.

(٨) نوادر المخطوطات ج١/٣٠٨.

(٩) بُجْر: بجر: عظم بطنه (وسيط/بحر).

(١٠) سُرُر: جمع سر، الوقبة وسط البطن (وسيط/سرر).

وهو يستهزئ منهم ومن شكلهم فاستخدم ألفاظاً تعظم من هذه السخرية وبخاصة أن هذه الألفاظ وردت في القرآن الكريم وصفاً لجهنم قال تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرِّ كَالْقَصْرِ﴾^(١). كما تأثر أبو الطيب القروي بالألفاظ القرآنية في رسالته ومن ذلك قوله يخاطب ابن غرسية^(٢): ﴿أَلَمْ تُرَبِّكَ فِيهَا وَلِيْدًا، أَلَمْ تَتَّخِذْ لَهَا تَلِيْدًا﴾ فهو يستمد هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِيْنَا وَلِيْدًا، وَلَبِئْسَ فِئَا مَن عَمَرَكَ سَنِيْنًا﴾^(٣). وَيَذَمُّ الْأَعَاجِمَ فَيَقُوْلُ^(٤): ﴿قَلُوْبُكُمْ قَوَاءٌ وَأَفْنِدُنْكُمْ هَوَاءٌ﴾.

فألفاظه مستمدة من الآية التي يصف الله بها حال المشركين يوم القيامة، وما بهم من خزي وهوان فيقول عز وجل: ﴿مُهْطَعِيْنَ مُقْتَعِي رُؤُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْنِدْتَهُمْ هَوَاءٌ﴾^(٥). ومن تأثر أبي الطيب بالقرآن في قوله: ﴿فَقُلْتَ قَضِيَّةً كَرِيْمَةً، وَنَعْمَةً عَمِيْمَةً، وَسُوْرًا لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيْهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مَن قَبِلَهُ الْعَذَابُ﴾^(٦)، فهو يستوحي ذلك من قوله تعالى في الآية الكريمة: ﴿فَضْرِبْ بَيْنَهُمْ بِسُوْرٍ لَّهُ بَابٌ، بَاطِنُهُ فِيْهِ الرَّحْمَةُ، وَظَاهِرُهُ مَن قَبِلَهُ الْعَذَابُ﴾^(٧). وتظهر صورة العرب في الرسالة مجهولة الصاحب في الرد على ابن غرسية - بصورة الشجرة ثابتة الأصول مرتفعة الأغصان، فيقول: ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾^(٨)، وهو

(١) سورة المرسلات آية ٢٢.

(٢) نوادر المخطوطات ج١/٣٣٩.

(٣) سورة الشعراء آية ١٨.

(٤) نوادر المخطوطات ج١/٣٤٢.

(٥) سورة إبراهيم، آية/٤٣.

(٦) نوادر المخطوطات ج١/٣٣٥.

(٧) سورة الحديد، آية/١٣.

(٨) نوادر المخطوطات ج١/٣٢٥.

تأثر بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾^(١).

لقد تأثر الكاتب الذي كتَب كتاب الناصر لدين الله إلى الآفاق بفتح ((بُيُشْتَر)) بالقرآن الكريم لأنه يعبر عن فرحة المسلمين بانتصار الدين الحق على الكفر، فيقول^(٢): ((حَتَّى أَذَلَّ اللَّهُ عَزَّتْهُمْ وَسَكُنَ ثَوْرَتَهُمْ، وَأَوْهَنَ كَيْدَهُمْ))، وهذا المعنى واضح في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ﴾^(٣).

ويبدو التأثر واضحاً بالقرآن الكريم في الكتابات النثرية، من خلال تضمين النثر الفني آيات قرآنية، تأتي منسجمة مع النص بطريقتين:

الأولى: أن يمهد الكاتب لاستخدام الآية القرآنية دون إشارته إلى إيراد نص قرآني، بل إن السبيل النثري يفضي إليه، بصفة آية^(٤)، فتأتي الآية القرآنية منسجمة مع النص.

ويتضح ذلك في الرسالة الثانية في الرد على ابن غرسية، إذ يصف فيها الكاتب الصحابة رضوان الله عليهم، فيقول: ((رُجُوم العِدا، الرُّكْع السجود، القوام الهجود، أصحاب العُرُر والتَّحجِيل، وحملة التنزيل، والعلمة بالتأويل، ذلك مثلهم في التوراة والإنجيل^(٥) إليك فقد تبين الصبح لذي عينين))^(٦).

(١) سورة إبراهيم، آية/٢٤.

(٢) ابن حيان، المقتبس ج٥/٢٢٧.

(٣) سورة الأنفال، آية/١٨.

(٤) علي بن محمد: النثر الأدبي الأندلسي في القرن الخامس، ج٢/٦٧٩.

(٥) نوارد المخطوطات ج١/٣٢٥.

(٦) سورة الفتح، آية/٢٩.

فالكاتب لم يُصرِّح بأنه سيستشهد على ما يقول بأية قرآنية، بل جاءت الآية منسجمة مع النص دون إشعار القاريء بأنه يهتئء لاستخدام آية قرآنية.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً، قول أبي الطيب في رسالته عن الأنساب العربية^(١): ((وهم أبقارُ الزمان، وأفكارُ الأوان، لهم العربُ العاربة، ومنهم عادُّ الغالبة، ذات الأحلام السداد، والأجسام الشداد، وإرمُ ذات العماد "التي لم يُخلق مثلها في البلاد"^(٢))).

ويستخدم أبو جعفر بن الدودين الآية القرآنية استخداماً يُشعر القاريء بانسجام هذه الآية مع كلامه، فيقول مخاطباً ابن غرسية^(٣): ((لكنك بين همجٍ وهامجٍ ورعاعٍ مانحٍ "مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ"^(٤))).

الثانية: أن يورد الكاتب الآية القرآنية استدلالاً على فكرة طرحها من قبل، فتراه يقول قبل ذكر الآية (كما في قوله تعالى، جاء في التنزيل) إلى غير ذلك من العبارات التي تُشعر السامع بالنزوع إلى الاستدلال بالنص القرآني، ومن أمثلة ذلك قول ابن حزم في رسالته^(٥): ((إن أُملي لقوي، وإن رجائي مستحكمٌ في أن يكون الله تعالى يسلط على من قرَّب اليهود وأدناهم، وجعلهم بطانةً وخاصةً، ما سلط على اليهود، وهو يسمع كلام الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ، وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فإِنَّهُ مِنْهُمْ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(٦) وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مَنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً

(١) نواذر المخطوطات ج١/٣٤٤.

(٢) سورة الفجر، آية/٨.

(٣) نواذر المخطوطات ج١/٣٢٩.

(٤) سورة النساء، آية/١٤٣.

(٥) من رسائل ابن حزم في الرد على ابن النغيلة اليهودي/٧٨.

(٦) سورة المائدة آية ٥١.

وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَد بَدَتْ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ^(١) وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾^(٢).

ومن الامثلة على هذه الطريقة الثانية استدلال أبي الطيب القروي في رسالته على معرفة العرب لله في جاهليتهم فيقول^(٣): ((فَإِنْ قُلْتِ: فَإِنَّ الْعَرَبَ أَيْضاً كَانَتْ تَعْبُدُ الْأَصْنَامَ؟ فَحَنُّ مَا أَحْمَدْنَا لِكَ دِينِهَا، وَلَا رَضِينَا بِقِيَمَتِهَا، بَلْ نَعْلَمُ أَنَّ مِنْ مَالِ مِنْهَا بِالْإِشْرَاقِ فَقَدْ قَصُرَ فِي الْإِدْرَاقِ، وَهِيَ عَلَى كُلِّ حَالٍ تَذَكَّرُ اللَّهُ تَعَالَى، كَمَا قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَّيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾^(٤)).

ومهما يكن من أمر فإن أدباء الأندلس قد تأثروا بالنزعة الدينية تأثراً دفعهم لمعايشة مصدرَي الثقافة الإسلامية بما حوياه من أساليب بارعة وألفاظ عذبة.

السجع:

أظهر ابن الأثير قيمة السجع في الكلام إذ لا يرى وجها لذمه إلا لعجزه عن الإتيان به قال: ((فلو كان مذموماً لما ورد في القرآن الكريم، فإنه قد أتى منه الكثير حتى إنه ليؤتى بالسورة جميعها مسجوعةً، كسورة "الرحمن" وسورة "القمر" وغيرهما، وبالجملة قلم تخل منه سورة من السور))^(٥).

(١) سورة آل عمران آية ١١٨.

(٢) سورة الممتحنة آية ١.

(٣) نوارد المخطوطات ج١/٣٥٦.

(٤) سورة الزخرف آية ٨٧.

(٥) ابن الأثير: المثل السائر ج١/٢٧١.

وقد ورد على هذا الأسلوب من كلام النبي ﷺ شيء كثير، فمن ذلك قوله: ((ولكن الاستحياء أن تحفظ الرأس وما وعى والبطن ما حوى، وتذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الحياة الدنيا))^(١). ويُستتج من ذلك أن السجع غير المتكلف غير مكروه ولا منبوذ.

وأما عن السجع في الأندلس فيبدو أنه قد بدأ بداية متواضعة إذ لم يُعَن به الكتاب في بداية الدولة الأندلسية، لانشغالها بتثبيت أركان الدولة فلم يكن كتاب الديوان يولون هذه الزخارف عناية كبيرة.

ومع تقدم الزمن في الدولة الأندلسية، واستقرار أمر أدبائها، نضجت الصنعة البديعية عندهم، وأنت أكلها في النتاج الأدبي الأندلسي، ويبدو أن النشر المتأخر كان أكثر حظاً بالسجع من النشر المكتوب في بداية الدولة الأندلسية، أما عن السجع في النشر الذي عبّر عن الحمية الدينية فقد جاء عفو الخاطر جميلاً في موضعه، لأن الكاتب قد انشغل بالموضوع أكثر من انشغاله بالصنعة البديعية، ومن ذلك قول ابن حزم^(٢): ((أشهد الله تعالى خالقي وباعثي بعد الموت والأنبياء والمرسلين، والناس أجمعين، والجن والشياطين، أني كافر بربّ يكون بين الخرب، ويطلب البركة من كلب من كلاب اليهود)).

ويقول في فقرة أخرى ((وانطلقت السنة أهل الكفر والشرك بما لو حقق النظر أرباب الدنيا لاهتموا بذلك ضيعف همنا، لأنهم مشاركون لنا فيما يلزم الجميع من الامتعاض للديانة الزمراء، والملة الغراء، ثم هم بعد متردون بما يؤول إليه إهمال هذا الحال من فساد سياستهم والفرح في رياستهم، فلأسباب أسباب، وللمداخل إلى البلاء أبواب، والله أعلم بالصواب))^(٣).

(١) فضل عباس، البلاغة فنونها وأفتانها ج٢/٣٠٥.

(٢) من رسائل ابن حزم/٧٥.

(٣) المصدر نفسه/٤٥.

وِينوَع ابن حزم في رسالته "في فضل الأندلس وذكر رجالها" بين استخدام السجع وعدمه، ويبدو أن ابن حزم لا يريد أن يدخل الملل إلى نفس القارئ بالصنعة المتكلفة، أضف إلى ذلك أنه قد نَحَى مَنَحَى تاريخياً علمياً في بعض جوانب دفاعه عن الأندلس، ويبدو أن التاريخ لا يلائمه السجع.

فيظهر السجع في بداية رسالته إذ يقول^(١): ((سلامُ أخٍ مَشوقٍ طالَت بينه وبينك الأيام والفراسخ، وكثُرَت الأيامُ واللَّيالي، ثم لَقِينِكَ في حالِ سفرٍ ونَقْلَةٍ، ووادئِكَ في خلالِ جولةٍ ورحلةٍ، فلم يقضِ من مجاورتك أرباباً، ولابلغ في محاورتك مطلباً، وإني لما احتللتُ بك، وجالت يدي في مكنونِ كتبِكَ، ومضمونِ دواوينِكَ)).

ومما لا شك فيه أن صفة السجع قد ظهرت بارزةً وواضحةً في رسالة ابن غرسية، وفي الرسائل التي ردت عليها، فلا تكاد تخلو فقرة من السجع بغض النظر عن موضوعها، فإن كان الكاتب يتحدث عن التاريخ أو الدين أو الأنساب أو الخيول، تراه شغوفاً باستخدام صنعة السجع. يقول أبو الطيب القروي^(٢): ((بل لها الشرف الأرفع، والسناء الأمتع، هذا على اتصال نسبك برؤسان، فإن كنت من ولد كنعان فما أبعد دارك، وأشحط مزارك، وأطمس آثارك، وأما الخيل فسامح العرب بركوبها ووثوبها، وخل بينهم وبين عيوبها)).

وتظهر سمة الأزواج في بعض الأسجاع التي استخدمها الكتاب بحيث تُجَعَلُ كلُّ سجعيتين على حرف واحد، وهذا أقوى في النعمة الموسيقية، كما في قول يحيى بن مسعدة^(٣): ((إيه ليت شعري من علقك الربيح في الزمان، وهل أحاط بسقيه هدهد سليمان؟ لعلك تعنى الموقِّق ذا

(١) المقرئ: نفع الطيب ج ٣/٣٤٧.

(٢) نوارد المخطوطات ج ١/٣٤٦.

(٣) المصدر نفسه ج ١/٢٨٨.

النجار الملقق، حاجب الظاهر، ومملوك معافر، عجم دانية، وعرك سردانية، أين أمك تكلتك أمك وهل سوى زعيفة من زعانف الريف، وسفاسيف السيف)).

وقد يأتي الكاتب بأكثر من كلمتين مسجوعتين على حرف واحد كما في الرسالة الثانية في الرد على ابن غرسية^(١) ((إليك فقد بين الصبح لذي عينين، وطبق في الخافقين، فلا تغر أيها الأثيم الأفاك، بقديم بعدها فاك، ولنن أوجعناك، فيما قدمت يدك. أجل صديق المرء عقله وعدوه جهله، ولا يحزنك دم هراقه أهله)).

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً قول يحيى بن مسعدة^(٢) ((وقد راعتكم من غسان وحولان، وصميم قيس وعيلان، الرائع النجيل، أصحاب الغرر والتحجيل الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل، يا تبعة المجوس، وقرعة القرن والناقوس، السنن بالقوس، وأنتم بالقرقوس)).

ويبدو من الأمثلة السابقة ما قد أضفاه السجع على النصوص من قيم موسيقية عالية جعلتها وحسنتها في أذن السامع، بجانب جزالة الألفاظ.

التكرار:

وهو من أبرز صور التناسق الجمالي، إذ به تبرز الموسيقى في الشعر ويؤكد على المعاني التي يعبر عنها الكاتب، ونعني بالتكرار تناوب الألفاظ وإعادتها في سياق التعبير بحيث تشكل نغماً موسيقياً^(٣).

(١) نوار المخطوطات ج١/٢٢٦.

(٢) المصدر نفسه ج١/٢٨٩.

(٣) ماهر هلال، جرس الألفاظ ص٢٣٩.

وقد عرف العرب هذا الأسلوب منذ القدم ويدل على ذلك ما حُفِلَ به شعرهم من تكرار للأسماء والمواضع، ولجأ بعض أدباء الأندلس إلى التكرار للتأكيد على فكرة هم يريدونها، إذ يبدو التكرار واضحاً في قصيدة الإلبيري في أكثر من موضع، فتراه يكرر صيغة الاستفهام للتأكيد على استغرابه من الحالة التي وصل إليها اليهود فيقول^(١):

أباديسُ أنتَ امرؤٌ حاذقٌ	تُصِيبُ بِظَنِّكَ نَفْسَ الْيَقِينِ
فكيفِ اخْتَفَتِ عَنْكَ أَعْيَانُهُمْ	وَفِي الْأَرْضِ تَضْرِبُ مِنْهَا الْقُرُونِ
وكيفِ تُحِبُّ فِرَاحَ الزَّنَا	وَهُمْ بَعْضُوكَ إِلَى الْعَالَمِينَ
وكيفِ اسْتَمَتَ إِلَى فَاسِقِ	وَقَارَنَتَهُ وَهُوَ لَيْسَ الْقَرِينِ
وكيفِ انْفَرَدْتَ بِتَقْرِيهِهِمْ	وَهُمْ فِي الْبِلَادِ مِنَ الْمَبْعَدِينَ

ومن ثمَّ يتقصّد الإلبيري تكرار الضمير هم مع الفعل المضارع لتبيان الحالة التي عليها اليهود. وهو يتحدث عنهم بضمير الجمع ((المنفصل والمتصل)) للتأكيد على أن حال اليهود كلهم كجماعة قد تبدل وتغير فيقول^(٢):

وقد قَسَمُوا وَأَعْمَالَهُمَا	فمنهم بكلِّ مكانٍ لعيْنِ
وهم يقبضون جباياتِهَا	وهم يخضمون وهم يقضمون
وهم يلبسون رفيعَ الكُسا	وأنتم لأوضاعِهَا لابسون
وهم أمناكم على سرِّكم	وكيف يكونُ خوونُ أمينِ
وقد ناهضوكُم إلى ربِّكم	فما تمنعون ولا تتكرون
وهم يذبجون بأسواقِهَا	وأنتم لأطرافِهَا أكلسون

ويكرر ابن جودي استعمال الحرف ((قد)) مع الفعل الماضي للتأكيد على عزم العرب على النيل من المولدين، والأخذ بثأر من قُتل من القادة، فيقول^(٣):

قَد طَلَبْنَا بِثَأْرِنَا قَتَلْنَا	مَنْكُمُ كُلُّ مَارِقٍ وَعَيْدِ
-------------------------------------	---------------------------------

(١) الإلبيري: ديوانه ص ٩٠.

(٢) المصدر نفسه/٩١.

(٣) ابن الأثير، الحلة ج ١/١٥١، ١٥٢.

قد قَتَلْنَاكُمْ بِيُحْيَى وَمَا أَنْ كَانَ حُكْمُ اللَّهِ بِالْمَرْدُودِ
قد قَتَلْنَا مِنْكُمْ أَلُوفًا فَمَا يَعْدِلُ قَتْلَ الْكَرِيمِ قَتْلَ الْعَبِيدِ

وقد يكرر الشاعر اسماً معيَّناً يرتبط بذهن السامعين لتبنيه شعور السامعين نحو ذلك الاسم،
كما في قول الشاعر^(١):

كنا نطالب لليهودِ بجزيةٍ وأرى اليهودَ بجزيةٍ طلبونا

فالشاعر يريد التذكير بأمر اليهود، وأمر الجزية، لذا فقد كرر اللفظتين في نفس البيت.

ويكرر ابنُ عبدربه لفظتي (السرور، والنصر) للتعبير عن الفرح الذي عمّ المسلمين بعد
انتصارهم على ابن حفصون، حيث يقول^(٢):

فَتَمَّ صُنْعُ اللَّهِ لِلْإِسْلَامِ وَعَمَّا سُرُورُ ذَاكَ الْعَامِ
وخيْرُ ما فيه من السُرورِ موتُ ابنِ حفصون به الخنزيرِ
فَاتَّصَلَ الْفَتْحُ بِفَتْحِ ثِيَابِ وَالنَّصْرُ بِالنَّصْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ

وقد استخدم الكتاب التكرار للغاية نفسها وهي التأكيد على معانيها، ونستنتج من ذلك ارتباط
التكرار بالمعنى الذي يرمي إليه الكاتب.

كما في قول أبي الطيب^(٣): ((فأخبرني عنك أما كانت للعرب يدٌ تشكرها، أو مينةٌ تذكرها،
أما جبرتُ نقيصتك، أما رفعتُ خسيستك، أما استتهضنتك من وهديك، أما أيقظتك من غفلتك
ورفديك، ألم تربيك فيها وليداً، ألم تتخذك لها تليداً، ألم تُعن بتخريبك، وتدرجك، أما انطقك بعد
العجمة، أما أسلقتك بعد اللكنة)).

(١) السلفي، أخبار وتراجم أندلسية/٣٧، ٣٨.

(٢) ابن عبدربه، ديوانه/٢٦٨.

(٣) نوادر المخطوطات ج١/٣٣٩، ٣٤٠.

إذ يكثر الكاتب من استخدام الاستفهام الاستنكاري لتأكيد استغرابه وإنكاره قيام ((ابن غرسية)) على العرب، والطعن بهم، مع خسيته وذنوّ منزلته وعُجْمَتِهِ.

إنّ التكرار قد ظهر في الأدب الأندلسي لتأدية الغرض الذي ينشده الكاتب، فيؤكد الفكرة ويزيد النصّ قيماً موسيقية، وهو تكرر معبر كما رأينا في الأمثلة السابقة.

المزج بين النثر والشعر:

سعى بعض كتاب النثر الأندلسي لتضمين رسائلهم أبياتاً شعرية تلائم موضوعاتهم، وقد يكون تعليل هذا الأمر بأن العقلية العربية هي عقلية شعر، وأنّ الذوق العربي لا يقوى على مفارقتها، فلما تطوّرت أغراض النثر ودخل المجالات التي دخلها الشعر، لم يقوَ أصحابه على هجر الشعر فأوجدوا أساليب متنوعة لاستجلابه^(١).

ومهما يكن من أمر فإن كتاب النثر الأندلسي قد أبدعوا في الملائمة بين النثر والاستدلال على الفكرة التي يريدونها من الشعر أو حتى تقويتها، فابن حزم يخاطب أولياء الأمر ويدعوهم إلى التنبّه لأمر اليهود، فيقول^(٢):

((ثمّ هم بعدّ متردّون بما يؤول إليه إهمال هذه الحال من فساد سياستهم، والقذح في رياستهم

فلأسباب أسباب، وللمداخل إلى البلاد أبواب، والله أعلم بالصواب، وقد قال علي بن عباس:

لا تجقرن سببياً كم جرّ أمراً سببياً))

ومن الأمثلة على هذا المزج قول ابن غرسية في رسالته يمدح قومه^(٣):

(١) علي بن محمد، النثر الأدبي الأندلسي في القرن الخامس ج ٢/٦٧٦.

(٢) من رسائل ابن حزم في الرد على ابن النخيلة/٤٥.

(٣) نواذر المخطوطات ج ١/٢٧٤.

(شَمْخُ بُدْخٍ، بَرَّةُ أَقْبَالٍ، جَرَّةُ أَدْيَالٍ، بَخِ بَخٍ، أَحَلَّتْهُمُ سِيُوفُهُمُ سِبْطَةَ الْأَرْضِينَ، فَمَا قَبِعُوا بِذَلِكَ وَلَا رَضِينَ، حَتَّى دَوَّخُوا الْمَشَارِقَ وَالْمَغَارِبَ وَاسْتَوطنُوا مِنَ الْمَجْدِ الذَّرْوَةَ وَالْغَارِبَ^(١)):

بِضَرْبِ يَزِيلِ الْهَامِ عَنْ سَكَاتِهِ —————
وَطَعْنِ كَتَشْهَاقِ^(٢) الْعَفَا^(٣) هَمْ بِالْنَهْقِ^(٤)
فَابِنِ غَرْسِيَّةٍ يَتَحَدَّثُ عَنْ احْتِلَالِ قَوْمِهِ مَنزِلَةً عَالِيَةً فِي الْمَجْدِ، وَلَمَّا أَرَادَ تَعْلِيلَ ذَلِكَ أَتَى
بِالْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ السَّابِقِ لِبَيَانِ غَرَضِهِ فَظَهَرَ الْإِنْسِجَامُ وَاضِحاً بَيْنَ نَثْرِهِ وَالشَّعْرِ.

وَقَدْ يَخْتَارُ الشَّاعِرُ جِزْءاً مِنَ الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ فَيُضَمُّهُ فِي نَثْرِهِ، كَمَا فِي قَوْلِ يَحْيَى بْنِ مَسْعُودٍ
فِي رِسَالَتِهِ^(٥): ((فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الْجِلَّةُ وَالْبَعْرُ، أَوْ خَالِفَةُ طِرَافٍ مِنْ أَدِيمٍ أَوْ بَيْتٍ مِنَ الشُّعْرِ، خَلَّوْا
فَتَحَلَّلُوا، وَعَلَّوْا وَتَجَلَّلُوا

* هُنَالِكَ إِنْ يُسْتَخْبَلُوا^(٦) الْمَالَ يُخْبَلُوا *).

وَالْبَيْتُ قَدْ وَرَدَ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ كَامِلاً^(٧):

هُنَالِكَ إِنْ يُسْتَخْبَلُوا الْمَالَ يُخْبَلُوا —————
وَإِنْ يُسْأَلُوا يُعْطُوا وَإِنْ يَتَّيَسَّرُوا يُغَلُّوا
وَمِنَ الْكِتَابِ مَنْ اخْتَارَ أَنْ يَبْدَأَ رِسَالَتَهُ بِأَبْيَاتٍ شَعْرِيَّةٍ أَوْ يَخْتَمُّهَا بِالشُّعْرِ أَيْضاً، كَمَا فِي
رِسَالَةِ أَبِي الطَّيِّبِ الَّتِي يَبْدُؤُهَا بِبَيْتِ لَزْهِيرِ^(٨):

وَذِي خَطَلٍ فِي الْقَوْلِ يَحْسِبُ أَنَّهُ —————
مُصِيبٌ فَمَا يَلْمَمُ بِهِ فَهُوَ قَائِلُهُ^(٩)

(١) الغارب: غارب كل شيء أعلاه (لسان العرب/غرب).

(٢) التشهاق: اقبح الأصوات (لسان العرب/شوق).

(٣) العفا: ولد الحمار (لسان العرب/عفو).

(٤) البيت لأبي الطمحان حنظلة بن شريقي (لسان العرب/سكن).

(٥) نواذر المخطوطات ج ١ / ٣١٢.

(٦) استخيل الرجل إبلا وعتماً فأخبله: استعار منه ناقة لينتفع بالبانها وأوبارها وأعاره (لسان العرب/خبل).

(٧) ابن منظور. (لسان العرب/خبل).

(٨) نواذر المخطوطات ج ١ / ٢٣٩.

(٩) زهير بن أبي سلمى، ديوانه/٥٩.

ويختم رسالته ببيت من الشعر يعبر عن شدة غضبه على ابن غرسية فيقول^(١):

((ولا بُدَّ للماء في مرجلٍ على النار موقدةً أن يفسور))

ويبدأ ابن مسعدة رسالته ببيت من الشعر لزهير بن أبي سلمى فيقول^(٢):

((ومن يعص أطراف الزجاج فإنه يطبع العوالي ركبته كل لهذم^(٣))

ولا شك أن مزج الكاتب نثره بالشعر ينم عن قدرة أدبية عالية المستوى، وعن ثقافة موسوعية جعلت الأبيات تتسجم مع النثر.

إن الأدب الذي حمل معاني العصبية الأندلسية - بكافة أنواعها - قد عكس الكثير من المزايا الأدبية والفنية لأدب الأندلس، إذ هو ابن حضارتها ومعبر عن لسان حالها، وهو يدل على نمو أساليب الأدباء بمرور الزمن، حتى استطاعوا أن يبدعوا فناً يتسم بسمات البيئة الأندلسية وما يسودها من زُخرف.

أسلوب الجدل واستخدام الأدلة:

إن من أهم ما يميز الرسائل الشعبية هو اتجاهها نحو الجدل، والإسهاب في استتطاق عدد من الأدلة لإثبات كل طرف رأيه، إن مفهوم الجدل في الردود على ابن غرسية يتضح في الرسالة التي أجاب بها أبو جعفر بن الدودين البلنسي ابن غرسية عندما استقى ابن الدودين جملاً وأدلة من رسالة ابن غرسية ثم بدأ يرد عليه كما في الأمثلة:

(١) نوارد المخطوطات ج ٣٥٩/١.

(٢) المصدر نفسه ج ٢٨٣/١.

(٣) الزورني شرح المعلقات العشر، للقاضي أبي عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين الزورني دار مكتبة الحياة بيروت (١٤١١هـ - ١٩٩١).

((مَلْسُ الأَدْمِ، ما حاكوا قَطُّ بُروداً، ولا لاکوا عُروداً)) وهذه عبارة من رسالة ابن غرسية، فيردُّ عليه ابن الدودين: ((هنا وأبيك من التَّعريض الرَّقيق في مقالِك، وألك، وذلك أنك وصفتهم باملاسِ الجلود، وقفيت بنفي لوك العرود، وإيجابُ ذلك لا يليقُ إلاَّ ببالِك. فهذا لعمرِك من بديعِ التَّحقيق، فافخرْ فهاتانِ صفتانِ سلَّمتا لكم. وأما لوك العرود فإنَّ ذلك أوضح من السَّراج الوهاج في الليل الداج. قد تُحدِّثُ أن ولدانك عطَّلوا في وقتِ سوقِ نساكُم فنمِّي ذلك إلى مليككم، فحكم، أكرم به من حكيم، أن يبيح النَّسوان من أنفسهنَّ ما أباح الولدان، وامتنلن ذلك، فاتسَّقت الحالان، ونفقت السُّوقان، وما سَمِع في الأزمان، بأغرب من هذا الشان، فاشمَّخْ بأنفك وافخرْ بنصِّفك. وأما حوكم البرود، فناهيك من الغفارة الإفرنجية إلى الديباجة الرومية، والنسبتان بذلك تشهدان))^(١).

ومن أمثلة هذا الجدال من رسالة ابن الدودين: ((وكذلك وصفت قومك بأن: ليسوا حفرة أكر ولا حفرة عكر)) الله أجلُّ الأكر أن يحفروها، والعكر أن يحفروها، لكنهم حفرة جحشان، وحفرة كهوف وغيران، اتخذوها مخبأً من قبائل العربان، وملجأً من وقع الصوارم والمُرَّان، فَعَل الخزان واليرابيع والجرذان^(٢).

وقد يلجأ الكاتب إلى الاستدلال بالآيات القرآنية لتدعيم رأيه وفكرته كما ردَّ ابن من الله القروي، إذ أراد أن يثبت معرفة العرب لله في جاهليتهم فيقول:

((وهي على كُلِّ حال تذكُرُ الله تعالى، كما قال عز وجل: ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنَّ اللهُ﴾، وقالوا: ﴿ما نعبدهم إلاَّ ليقربونا إلى اللهِ زلفى﴾ وكثير من يُقرُّ بالبعث والجزاء، ويعترف بالحشرِ واللقاء، وكان منهم من رَغِبَ عن عبادة الأوثان وتفرَّقوا في الأديان))^(٣).

(١) نوارد المخطوطات ج ١/٣٣٣.

(٢) المصدر نفسه، ج ١/٣٣٣.

(٣) المصدر نفسه، ج ١/٣٥٦.

ويخاطب ابن من الله ابن غرسية مخاطبة الجدل كما في قوله: ((وهاتِ أرنأ مفاخرِك، نركِ
مساخرِك. أنت صاحب الشهب الصهب، والسنة شهباء، والجها صهباء. كذلك أنتم لا خير ولا
مير، ولا عمرو ولا عمير، ليس للسخاء بالرؤية اسم، ولا للوفاء في العجمية رسم. أين أنت عن
السمر، القمر، البيض غرراً وصفاحاً، السود طرراً وأوضاحاً، الأعج عيوناً ورماحاً، البلج
وجوهاً وسماحاً، قمم في العمائم، وهمم في الغمام))^(١).

أما الاستدلال التاريخي فيكاد يغلب عن نمط هذه الرسائل، ولا سيما بما أتهم به العرب كما
في حديث ابن غرسية عن أبي غبشان وأبي رغال. إذ نجد في الرسالة الثانية قول صاحبها:
(أيها الزاري علينا بشان أبي غبشان، وماذا على رجلٍ تخوفَ فصرفت على أربابها السدانة،
ووفى فأدى إلى أهلها الأمانة، دون خدعة ولا خلاب))^(٢).

إن الرسالة بطبيعة الحال قد جاءت ردّاً على رسالة ابن غرسية، ولذا كان الجدل
والاستدلال هو النمط الذي سيطر على نهج هذه الرسالة.

كما لجأ ابن حزم للاستدلال ومحاورة التاريخ لإثبات أن التقصير في التأليف لم يخص أهل
الأندلس دون غيرهم من الأقطار. ويدخل في النمط الجدلي هذا شعر النقائض الذي شاع
استخدامه أثناء الفتنة التي اشتعلت نارها بين العرب والمولدين في القرون الأولى من عمر
الدولة.

(١) نواذر المخطوطات ج١/٣٤٠.

(٢) المصدر نفسه، ج١/٣٣٤.

الخاتمة

وبعد، فإننا نخلص -فيما سلف- ببعض النتائج منها:

١- الأدب الأندلسي وليد بينته، ومصوّر للحياة الأندلسية بأدق تفاصيلها، بما حملته من حروب وفتن وعصبيات على مدى قرون عديدة.

٢- عرف المجتمع الأندلسي مجموعة عصبيات (عرقية، إقليمية، قبلية، دينية) كان لها أثر على الجانب الفكري والأدبي في الأندلس، فصرنا نرى المحاورات والمكاتبات والأشعار التي عبرت وأوضحت عن مفهوم العصبية في الأندلس.

٣- كان للعصبية -وبخاصة العرقية والقبلية- أثر في تشتت كلمة المسلمين، وتفرق جماعاتهم في الأندلس، بسبب الحروب والفتن التي كانت تجري بسبب هذه العصبية. الأمر الذي أدى إلى انقسام الدولة لطوائف وممالك تتبع كل واحدة منها نظاماً خاصاً، بل قد تستعين بالأعداء للقضاء على جارتها الإسلامية، مما يؤكد أن للعصبية صلة بسقوط الأندلس وتراجع الرقي الحضاري والسياسي فيها.

٤- صورت لنا العناصر السكانية في الأندلس -في بعض الفترات الزمنية- أرقى أنواع الانسجام والتعاون البشري، الذي صبّ في مصلحة البلاد، وتوحد كلمتهم ورقى حياتها الفكرية والحضارية وبخاصة في عصر الخلافة والحجابه.

٥- عاشت في الأندلس أرقى حالات التسامح الديني، فالمسلمون هناك أعطوا أهل الديانات الأخرى من اليهود والنصارى حريتهم الدينية، ولم يقصد المسلمون إلى التعصب ضدهم، إلا في الوقت الذي أخذ فيه بعض الحاقدين يطعنون بالإسلام ويشككون فيه حيث تصدى لهم

علماء الأندلس وفقهاؤها. ولعل مفهوم الحوار الديني يبدو واضحاً في رسالة أبي الوليد الباجي إلى راهب فرنسا والتي اتخذها منبراً للدعوة إلى الدين الإسلامي.

٦- ظهرت العصبية الإقليمية عند الأندلسيين عندما قلل المشاركة وأهل الدعوة من شأن علمهم وأدبهم. فحاولوا الدفاع عن وطنهم وإبراز ما فيه من علم. ويبدو أن العصبية للأندلس لم تكن عظيمة الشأن في نفوس أهلها في بداية قيام الدولة، لنزوعهم الدائم نحو المشرق والحنين إليه. أما في العصور اللاحقة فبدأت هذه العصبية بالنمو بعدما أحسن أهل الأندلس بألم الغربية في رحلتهم إلى المشرق، وبعدها سعى المشاركة للتقليل من شأنهم العلمي، فحرص الأندلسيون على تدوين علمهم، والاعتناء به، بل وإبداع فنون تعبر عن هويتهم وشخصيتهم الأندلسية كالموشحات.

٧- ظهرت العديد من الخصائص الفنية في أدب الأندلس والتي أوضحت عن النمو الفني لهذا الأدب وازدهار صنعته البديعية.

المصادر والمراجع

المصادر:

- القرآن الكريم.
- ابن الأثير، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي (ت ٦٥٨هـ/١٢٥٩م). الحلة السّراء، ط ١ (٢ج)، تحقيق: حسين مؤنس، الشركة العربية للطباعة، القاهرة، ١٩٦٣م.
- ابن الأثير، ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد الجزري (ت ٦٠٦هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، (٢م)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٣٩م.
- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم (ت ٦٣٠هـ/١٤٠٤م)، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، ١٩٦٥م.
- الإلبيري، أبو إسحق إبراهيم بن مسعود، ديوان أبي إسحق الإلبيري الأندلسي، تحقيق: محمد رضوان الداية، ط ٢، دار قتيبة، دمشق، ١٩٨١م.
- ابن بسّام، أبو الحسن علي بن بسّام الشنتريني (ت ٥٤٢هـ/١١٤٧م)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ط ١، (٤ج)، (٨م)، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبدالملك، كتاب الصلة، (٢ج)، الدار المصرية، القاهرة، ١٩٦٦م.

- كتاب الصلة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (٢ج)، دار الكتاب المصري، بيروت،

• الجرجاني، أبو الحسن علي بن عبدالعزيز بن الحسن (ت ٣٩٢هـ)، الوساطة بين المتبني وخصومه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد اليحياوي، ط٣، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.

• ابن حجر العسقلاني، الحافظ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، لسان الميزان، (٦ج)، دار الفكر، بيروت.

• ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت ٤٥٦هـ/١٠٦٣م).

- الردّ على ابن النخريّة اليهودي ورسائل أخرى، تحقيق إحسان عباس، القاهرة، مكتبة دار العروبة، ١٩٦٠م.

- رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، ط١، (٤ج)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨٠م.

• ابن حمديس، أبو محمد عبد الجبار بن أبي بكر (ت ٥٢٧هـ)، ديوان ابن حمديس، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٠م.

• عبد القادر الجرجاني، أبو بكر عبد الرحمن بن محمد (ت ٤٧١هـ)، دلائل الإعجاز، ط٢، تحقيق: رضوان الداية وفايز الداية، مكتبة سعد الدين اللبناني، لبنان، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

• الحميدي، أبو عبدالله محمد بن أبي نصر (ت ٤٨٨هـ)، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، (٢ج)، ط٣، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، لبنان، ١٩٨٣م.

• الحميري، أبو عبد محمد بن عبدالله (ت ٩٠٠هـ)، الروض المعطار في خبر الأقطار، ط٢، تحقيق: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤م.

• ابن حيان، أبو مروان حيان بن خلف (ت ٤٦٩هـ/١٠٧٦م)، المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تحقيق: عبدالرحمن علي الحجّي، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٥م.

- المقتبس في أنباء أهل الأندلس، تحقيق محمود علي مكي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١م.

- المقتبس، (٥ج)، نشره ب. شالميتا كورنيطي، م. صبح وغيرها، المعهد الإسباني العربي للثقافة، كلية الآداب، الرباط، مدريد، ١٩٧٩م.

• ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمد بن عبدالله الإشبيلي (ت ٥٢٩هـ)، قلاند العقيان ومحاسن الأعيان، ط ١، (٤ج)، تحقيق: حسين يوسف خربوش، مكتبة المنار، الأردن، ١٩٨٩م.

• ابن خفاجة، أبو إسحق إبراهيم بن أبي الفتح (ت ٥٣٣هـ)، ديوان ابن خفاجة، تحقيق السيد مصطفى غازي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٠م.

• ابن خلّكان، أبو العباس شمس الدين أحمد (ت ٦٨١هـ)، وفيان الأعيان وأنباء أبناء الزمان، (٨ج)، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٠م.

• ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد الحضرمي (ت ٨٠٨هـ)، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، (تاريخ ابن خلدون)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٦٨م.

- مقدمة ابن خلدون، ط ٣، (٣ج)، تحقيق: علي عبدالواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة.

• الخوارزمي، أبو عبدالله محمد بن أحمد (ت ٣٨٧هـ)، مفاتيح العلوم، ط ٢، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨١م.

- أبو داود، الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت ٢٧٥هـ)، (٤ج-)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار إحياء السنة النبوية، بيروت.
- ابن دراج، أحمد بن محمد بن العاصي (ت ٤٢١هـ)، ديوان ابن دراج القسطلي، ط ١، تحقيق محمود علي مكي، منشورات المكتب الإسلامي، مدريد، ١٩٦١م.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، ط ١، (٢٤ج)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٣م.
- الرمادي، يوسف بن هارون (ت ٤٠٣هـ)، شعر الرمادي، ط ١، جمعه وقدم له: ماهر زهير جرّار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
- الزوزني، أبو عبدالله الحسين أحمد بن الحسين، شرح المعلفات السبع، دار القلم، بيروت.
- ابن زيدون، أحمد بن عبدالله بن أحمد بن غالب بن زيدون المخزومي، (ت ٤٦٣هـ)، ديوان ابن زيدون، ط ١، تحقيق: حنا الفاخوري، دار الجيل، بيروت، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
- ابن سعيد، علي بن موسى (ت ٦٨٥هـ)، المغرب في حلى أهل المغرب، ط ٢، جزآن، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٧٨م.
- السلفي، أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد (ت ٥٧٦هـ)، أخبار وتراجم أندلسية مستخرجة من معجم للسلفي، ط ١، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة-بيروت، ١٩٦٣م.
- ابن سناء الملك، القاضي السعيد أبو القاسم هبة الله بن جعفر بن سناء الملك (ت ٦٠٨هـ)، دار الطراز في عمل الموشحات، ط ٢، تحقيق جودت الركابي، دار الفكر، دمشق، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

- ابن شهيد، أحمد بن أبي مروان بن عبد الملك الأشجعي (ت ٤٢٦هـ-)، ديوان ابن شهيد، تحقيق: يعقوب زكي، راجعه محمود علي مكي، دار الكتاب العربي للطباعة، القاهرة.
- الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة (ت ٥٩٩هـ-)، بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، ط ١، جزآن، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.
- ابن طباطبا، محمد بن أحمد العلوي، عيار الشعر، ط ١، تحقيق عباس عبدالستار، مراجعة نعيم زرزور، دار الكتب العلمية-بيروت ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- ابن عبدربه، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبدربه القرطبي (ت ٣٢٨هـ-)، ديوان ابن عبدربه الأندلسي، تحقيق محمد التونجي، مؤسسة ومكتبة الخافقين، دمشق، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.
- العقد الفريد، (٨ج)، تحقيق: محمد سعيد العريان، دار الفكر-بيروت.
- ابن عذاري، أحمد بن محمد المراكشي (ت بعد سنة ٧١٢هـ-)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ط ٣، (٤ج)، تحقيق ومراجعة: ج.س. كولان و ليفي بروفنسال، والجزء الرابع منه تحقيق ومراجعة إحسان عباس، دار الثقافة-بيروت ١٩٨٣م.
- ابن غرسية، رسالة ابن غرسية والرد عليها، نوادر المخطوطات، تحقيق عبدالسلام هارون، (٢م)، مطبعة لجنة التأليف، القاهرة ١٩٥١-١٩٥٢م.
- ابن الفرضي، أبو الوليد عبدالله بن محمد بن يوسف بن نصر الأردني القرطبي (ت ٤٠٣)، تاريخ علماء الأندلس، ط ٢، (٣ج)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

- ابن قُزَمان، محمد بن عيسى بن أبو بكر بن قُزَمان (ت ٥٥٥هـ)، ديوان ابن قُزَمان نَصّاً ولغة وعروضاً، دراسة ف.كورنيطي، المعهد الإسباني العربي للثقافة، مدريد، ١٩٨٠م.
- ابن القوطية، محمد بن عمر بن عبدالعزيز (ت ٣٦٧)، تاريخ افتتاح الأندلس، ط١، تحقيق: عبدالله أنيس الطباع، مؤسسة المعارف للطباعة-بيروت ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
- لسان الدين الخطيب، لسان الدين محمد بن عبدالله السلماني (ت ٧٧٦هـ)، الإحاطة في أخبار غرناطة، ط١، (٤ج)، تحقيق: محمد عبدالله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- تاريخ إسبانيا الإسلامية أو كتاب أعمال الأعلام فيمن بويغ قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، ط٢، تحقيق: ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، ١٩٥٦م.
- مجهول، المؤلف (عاش في القرن ٤هـ)، أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها - رحمهم الله - والحروب الواقعة بها بينهم، ط٢، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.
- المراكشي، أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالمك المراكشي الأوسلي المراكشي (ت١٢٠٣م)، الذيل والتكملة لكتاني الموصول والصلة، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٥م.
- المراكشي، أبو محمد عبدالواحد علي (ت ٦٤٧هـ)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ط١، تحقيق: محمد سعيد العريان ومحمد العربي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ١٩٤٩.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت ٣٤٦هـ)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط١، (٤ج)، تحقيق: عبدالأمير مهنا، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

- مسلم، الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم بشرح الإمام محيي الدين النَووي (ت ٦٥١هـ)، المسمّى المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط١، (ج١٨)، تحقيق: الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني (ت ١٠٤١هـ)، نفع الطيب في غصن الأندلس الرطيب، (ج٨)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري (ت ٥١٨هـ)، مجمع الأمثال، جزآن، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦١م.
- ابن هشام، جمال الدين أبو محمد بن عبد الملك بن هشام الحميري (ت ٢١٣هـ)، السيرة النبوية، (ج٤)، تحقيق: طه عبدالرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٤م.
- أبو الوليد الباجي، سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي (ت ٤٧٤هـ)، رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، دراسة وتحقيق: محمد الشرقاوي، دار الصحوة، القاهرة، ١٩٨٦م.
- أبو الوليد الحميري، أبو الوليد إسماعيل بن محمد بن عامر بن حبيب الحميري الإشبيلي (ت ٤٤٠هـ)، البديع في وصف الربيع، تحقيق: عبدالله عبدالرحيم، دار المدني، جدة، ١٩٨٧م.
- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت الحموي البغدادي (ت ٦٢٦هـ)، معجم البلدان، (ج٥)، دار صادر، بيروت، ١٩٥٧م.
- يحيى الغزال، يحيى بن حكم البكري الجياني الأندلسي، الملقب بالغزال (ت ٢٥٠هـ)، ديوان يحيى بن حكم الغزال، ط١، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار قتيبة، الإمارات، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

- أبو يحيى الزجالي، أبو يحيى عبيدالله الزجالي القرطبي (١٢٢٠هـ) أمثال العوام في الأندلس، مستخرجة من كتابه: رَيّ الأوام وقرعى السوام، في نكت الخواطر والعوام، تحقيق: محمد بن شريفة، مطبعة محمد الخامس الثقافية والجامعية، ١٩٧١م.

المعاجم اللغوية:

- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت ١٢١٣هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، وزارة الإرشاد والإنباء، الكويت، ١٩٨٧م.
- ابن فارس، أبو الحسن، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، (٦ج)، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م.
- الفيروز أبادي، مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب (٨٢٣هـ)، القاموس المحيط، (٤ج)، المؤسسة العربية، بيروت، ١٩٥٢م.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، ط١، ١٥ مجلدًا، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
- إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ط٦، جزآن، ١٩٩٤م.

المراجع:

- إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي في عصر الطوائف والمرابطين، ط٧، دار الثقافة، لبنان، ١٩٦٨م.
- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٢، (١٠ج)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٦م.

- جودت الركابي، في الأدب الأندلسي، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٦م.
- خير الدين الزركلي، الإعلام، ط٩، (٨ج)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٠م.
- زكريا إبراهيم، ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري الموسوعي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة.
- سيد غازي، ديوان الموشحات، (٢ج)، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٩م.
- شكيب أرسلان، الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- شوقي ضيف، عصر الدول والإمارات، الأندلس، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٤م.
- الطاهر أحمد مكّي، دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٣م.
- عبدالرزاق حسين، الأدب العربي في جزر البليار، ط١، دار الجليل، عمان، ١٩٩٣م.
- عبدالعزيز الأهواني، الزجل في الأندلس، معهد الدراسات العربية العالمية، القاهرة، ١٩٥٧.
- عبدالعزيز الدوري، الجذور التاريخية للشعوبية، ط١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٦٢.
- عبدالعزيز عتيق، الأدب العربي في الأندلس، ط٢، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٦.
- عبدالغني مغربي، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، ترجمة الشريف بن دالي، دار أمواج، بيروت، ١٩٩٣م.
- عبدالله بن سلّوم السامرائي، الشعوبية حركة مضادة للإسلام، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠م.
- علي بن محمد، النثر الأدبي في الأندلس في القرن الخامس مضامينه وأشكاله، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠م.

- علي لغزيوي، أدب السياسة والحرب في الأندلس من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الرابع الهجري، مكتبة المعارف، الرباط، ١٩٨٧م.
- عمر الدقاق، ملامح الشعر الأندلسي، دار الشرق العربي، بيروت، ١٩٧٣م.
- عمر رضا كحالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، المكتبة الهاشمية، دمشق، ١٩٤٩م.
- فضل عباس، البلاغة فنونها وأفانها، ط١، دار الفرقان، عمان، ١٩٨٥م.
- ليفي بروفنسال، أدب الأندلس وتاريخها (سلسلة محاضرات عامة ١٩٤٧-١٩٤٨م) ترجمة محمد بن عبدالهادي شعيرة، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٥١م.
- ماهر هلال، جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٠م.
- مجموعة مؤلفين، اضواء على التعضّب، ط١، دار أمواج، بيروت، ١٩٩٣م.
- محمد زكريا عنان، الموشحات الأندلسية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (سلسلة عالم المعرفة-الكويت)، ١٩٨٠م.
- محمد سعيد الدغلي، الحياة الاجتماعية في الأندلس وأثرها في الأدب العربي والأدب الأندلسي، دار أسامة، دمشق، ١٩٨٤م.
- محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط٥، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢م.
- محمد عبدالمنعم خفاجي، الحياة الأدبية في الأندلس والعصر العباسي الثاني، القاهرة، ١٩٥٠م.

- محمد المنجد، التربية الإسلامية، ط١، مكتبة الإيمان، الرياض، ١٩٩٧م.
- مصطفى الشكعة، صور من الأدب الأندلسي، ط١، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧١م.
- هاني يحيى نصري، عصبية لا طائفية، ط١، دار القلم، بيروت، ١٩٨٢م.
- يسري سلامة، الأدب الأندلسي، صور فنية واجتماعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٠م.

• يوسف طويل، مدخل إلى الأدب الأندلسي، ط١، دار الفكر اللبناني-بيروت، ١٩٩١م.

الرسائل الجامعية:

- جمانة رجب باشا، أثر الأندلسية في الأدب الأندلسي، حتى نهاية عصر الموحدين، رسالة ماجستير "جامعة حلب، حلب، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- شريف راغب علاونة، قضايا النقد الأدبي والبلاغة بالأندلس في عصر المرابطين والموحدين (٤٧٩-٦٤٦هـ) (رسالة دكتوراة) الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٩٦.
- عبداللطيف محمود مجيد، شعر الحرب في الأندلس من الفتح حتى سقوط الخلافة، (أطروحة ماجستير)، الجامعة المستنصرية، بغداد، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
- عصام عبدالمجيد المطري، الحركة الشعرية في ظل المنصور بن أبي عامر، رسالة ماجستير "الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٩٣م.

الدوريات:

- جمعة شيخة، من مظاهر الشعبوية في الأندلس، دراسات أندلسية، عدد ٤، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

- عبدالواحد ذنون طه، الدسّ الشعبي بالأندلس، وموقف العرب في مجابهته، دراسات أندلسية، عدد ٤، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.
- عبدالواحد الفاسي، محاولة للدفاع عن برّ العدو، مجلد ١٧، ١٣٨٨هـ-١٩٦٩م.

ABSTRACT

THE EFFECT OF FANATICISM IN THE ANDALUSIAN LITERATURE TO THE BEGINNING "MOWAHEDEEN"

By

Amer Al-Ja'afari

Supervisor

Prof. Dr. Salah Jarrar

The literary phenomenon is the best transmitter for the picture of the era risen in. It reflects peoples' feeling, emotions, concerns and pains, etc. ... This saying is authenticated upon the Andalusian literature with its all shapes, poetry, "Muwash'hat", and prose.

The Andalusian literature has affected by the atmospheres (environment) which grown in and it has reflected a very bright vision of interaction on the civilized interaction between the inhabitants elements in Al-Andalus, and about the Andalusian s love to their homeland and their struggles and sacrifices to their homeland.

The partisanship -comprehensively- was one of the phenomenon's which literature has transferred it to us, where the researcher can discovers and reveals it. The following partisanships the literature has transferred to us:

- 1- Tribal Fanaticism; during the state initiative in Andalus; the literature reflected the Andalusian mental, where people insist to keep the tribe understanding since they were newly came from east, which resulted a divide in the Arabic order and dispersion of their word.

- 2- Ethnic Fanaticism, through the example we stated, that non-Arab races worked to defame from the Arabic mastery as well as to exterminate it, which forced some at the Arabic leaders to outbreak on these. ٤٩٤٩١٤
- 3- Religious fanaticism: here the reader can strongly feel the Islamic merciful and the religious freedom which Islamic provided to other religious, and Muslims never fantasized to Islam unless when some of the obliques tried to exterminate and to fill with doubt to Islam.
- 4- Doctrinal Fanaticism, in the beginning the Malikian Doctrine dominated in Andalus and it was not allowed for other Islamic doctrines to step on to the island in that time Ibn-Hazm, initiated for his doctrine "Al-Zahiri" which ignited the doctrinal fanaticism.
- 5- Regional "Geographical" fanaticism, which reflected the Andalusian's loyalty to their land and their efforts to defeat the easterns by producing their own literature and sciences.

The partisanship in Andalus state has lifted a clear trace in the Andalusian literature and perhaps -that partisanship- took part in backwarding of that state where the state was divided into small states each is plotting the others.

This thesis is viewing the partisanship in the Andalusian's literature such as: poetry, prose, proverbs, and "Muwash'hat". The thesis is a study for the most important artistical characteristics of partisanship literature which reflects the growth and development of Andalusian's literature and the state establishment.